

# UNIVERZITA KARLOVA

Přírodovědecká fakulta  
katedra sociální geografie a regionálního rozvoje

Studijní program: Geografie  
Studijní obor: Učitelství geografie pro střední školy



**Bc. Jiří JANČÍK**

## **KOCLÍŘOV U SVITAV: POUTNÍ MÍSTO (MEZI)NÁRODNÍHO VÝZNAMU**

## **KOCLÍŘOV BY SVITAVY: PILGRIMAGE PLACE OF (INTER)NATIONAL IMPORTANCE**

*Diplomová práce*

**Praha 2021**

***Vedoucí diplomové práce: doc. RNDr. Tomáš HAVLÍČEK, Ph.D.***

# PODĚKOVÁNÍ

Touto cestou bych rád poděkoval vedoucímu mé diplomové práce, doc. RNDr. Tomáši Havlíčkovi, Ph.D., za užitečné rady a připomínky, vstřícný přístup a zejména trpělivost a čas mně věnovaný.

Taktéž děkuji všem, kteří mi k dané problematice poskytli rozhovor či jinými cennými informacemi dopomohli k sepsání diplomové práce.

Čestně prohlašuji, že jsem nepředložil práci ani její podstatnou část k získání jiného nebo stejného akademického titulu a že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně na základě uvedené použité literatury a informačních zdrojů.

V Praze dne 7. května 2021

.....

Jiří Jančík

## ABSTRAKT

Diplomová práce představuje Mariánské poutní místo Koclířov u Svitav jako živé sídlo Českomoravské Fatimy, národního centra Fatimského apoštolátu v ČR, které svým významem sehrává unikátní postavení v rámci univerzální římskokatolické církve. Cílem práce, která spadá pod geografii náboženství, je hloubková studie tohoto relativně nově etablovaného poutního centra, jehož vznik se datuje do roku 1995.

Analyzuji, jakým způsobem je tato konkrétní lokalita poutnictvím transformována. Snažil jsem se rozklíčovat celkem 4 předpoklady, které se zdánlivě jeví nelogicky protichůdně: nastartování sakralizace v této extrémně sekulární destinaci, fenomén polského papeže sv. Jana Pavla II. v těchto končinách, vzdálených přes 250 km od jeho rodných Wadowic nebo postsekulární aktivity věřících poutníků. Stává se zde z bývalé ospalé zapadlé vísky socioekonomicky dravé poutní centrum regionálního, národního či dokonce mezinárodního významu? A jak funguje vzájemná spolupráce s obcí a zdejší školou? Abych relevantně dosáhl teoretického zarámování poutnictví v celoevropském, ale i celosvětovém kontextu, čerpal jsem zejména z literatury polských autorů, kde je poutnictví více zakořeněno a hraje tradiční roli. Navíc snad jediná katedra religiózní geografie na světě sídlí právě na Jagellonské univerzitě v Krakově. Poté se již věnuji situaci v Česku: od historického exkurzu, přes totalitní a porevoluční období, až po současný postsekularismus a s tím související deinstitucionalizaci.

V analytické části práce jsem na základě třech kvalitativních výzkumů (dvou dotazníkových šetření a hloubkových rozhovorů), dat z recepce ČMFA a terénního průzkumu drobných sakrálních objektů, vyhodnotil jednotlivé předpoklady. Z šetření se potvrdilo nastartování sakralizace, ale na druhou stranu i preferování postsekulárních aktivit poutníků (téměř 2/3), resp. institucionalizované tradiční církevní projevy nebyly nakonec upřednostňovány. Zato zbývající dva předpoklady byly vyvráceny: většina poutníků přijíždí spíše z blízkého okolí a ani žádný ekonomický zázrak v obci se nekoná. Závěry terénního průzkumu jsou diskutabilní: na jedné straně jsou mnohé drobné sakrální památky nově zrekonstruovány, ale na straně druhé se zde vyskytují rovněž objekty zarostlé, zrezavělé či jen torza nebo dokonce úplně odcizené.

**KLÍČOVÁ SLOVA:** geografie náboženství, poutnictví, fatimský apoštolát, sekularizace, sakralizace, postsekularizace

## SUMMARY

This thesis presents the Marian place of pilgrimage 'Koclířov by Svitavy', the residence of the Czech-Moravian Fatima, the apostolate centre of the Czech Republic which plays a unique position within the Catholic Church. The aim of the work, coming under the geography of religion, is an in-depth study of the relatively recently established pilgrimage center, which dates back to 1995.

Analyzing how this particular pilgrimage location has transformed, I have tried to decipher a total of 4 assumptions that are seemingly contradictory and illogical: the start of the location's sanctification in this extremely secular destination; the phenomenon of the Polish Pope St. John Paul II. in this area, over 250 km away from his native Wadowice and the post-secular activities of religious pilgrims. How could this formerly sleepy and remote village become a pilgrimage center of regional, national or even international importance? And how does mutual cooperation with the municipality and the local school work? To reach a relevant theoretical framing of pilgrimage throughout Europe, as well as the global context, I drew mainly from Polish literature, where pilgrimage has deeper roots and plays a traditional role. In addition, perhaps the only department of religious geography of the world is based at the Jagiellonian University in Krakow. Then we move on to the situation in the Czech Republic: the historical excursion through the totalitarian and the post-revolutionary period to the current post-secular and related deinstitutionalization.

In the analytical part, on the basis of three qualitative surveys (two surveys and interviews); data reception from ČMFA; a field survey of small religious objects, I evaluate various assumptions. The survey confirms the start of sanctification with a preference to the post-secular activities of pilgrims (nearly 2/3), respectively but conversely, institutionalized traditional church manifestations are eventually preferred. However, the remaining two assumptions have been refuted: the majority of pilgrims come from the surrounding area and no economic miracles experienced by the municipality are evident. The conclusions of the field research are controversial: on the one hand, there are many smaller, reconstructed religious monuments but there are also unkempt objects, suffering from rust, reduced to torsos or that have even been stolen outright.

**KEY WORDS:** geography of religion, pilgrimage, Fatima apostolate, secularisation, sacralisation, postsecularisation

# OBSAH

<b>Obsah.....</b>	<b>6</b>
<b>Seznam obrázků a tabulek.....</b>	<b>8</b>
<b>Seznam použitých zkratk.....</b>	<b>9</b>
<b>1 Úvod, cíle práce a předpoklady.....</b>	<b>10</b>
1.1 Úvod.....	10
1.2 Cíle práce a předpoklady.....	10
1.3 Definice klíčových pojmů.....	12
<b>2 Metodika práce.....</b>	<b>13</b>
<b>3 Teoretické zarámování poutnictví.....</b>	<b>15</b>
3.1 Poutnictví – globální pohled.....	15
3.2 Církev a turistika.....	21
3.3 Poutnictví – úvodní pojednání o tradici a současnosti.....	22
3.4 Měníci se římskokatolická poutní místa v Evropě v souvislosti se současnými sociokulturními změnami.....	27
3.5 Prostory víry: začleňování emocí a spirituality do geografických studií.....	30
3.6 Křížení povrchů při hledání Svatého: krajina v současné křesťanské pouti.....	32
3.7 Sakralizace krajiny v postkomunistickém Polsku.....	34
3.8 Sakralizace – případová studie z Gdyně.....	38
3.9 Pamětní kříže v Polsku: běžný, ale sporný prvek veřejných cest.....	41
<b>4 Situace v Česku.....</b>	<b>43</b>
4.1 Česko: sekularizace náboženství v zemi.....	43
4.2 Postsekularismus a deinstitucionalizace v Česku.....	48
4.3 Sakrální stavby v krajině – případ českého venkova.....	50
<b>5 Mariánské poutní místo Koclířov u Svitav.....</b>	<b>55</b>
5.1 Úvod.....	55
5.2 Historie Koclířova.....	56
5.3 Internace biskupa Dr. Josefa Hloucha.....	57
5.4 Koclířov po roce 1989.....	59
5.5 Koclířov v 21. století.....	59
<b>6 Výzkum pomocí dotazníkových šetření.....</b>	<b>65</b>
6.1 Funkce 13ti hlavních regionálních středisek Fatimského apoštolátu ČR.....	65

6.1.1 Region Praha.....	65
6.1.2 Region Ostrava.....	66
6.1.3 Region Český Těšín.....	66
6.1.4 Region Opava.....	66
6.1.5 Region Valašské Meziříčí.....	66
6.1.6 Region Vlčnov.....	67
6.1.7 Region Hodonín.....	67
6.1.8 Region Brno (Šlapanice).....	67
6.1.9 Region Jeseník.....	67
6.1.10 Region Svitavy.....	68
6.1.11 Region Hradec Králové.....	68
6.1.12 Region Veselí nad Lužnicí.....	68
6.1.13 Region Kroměříž.....	68
6.2 Emoční vztah poutníků ke Koclířovu a vyhodnocení, za jakým účelem sem poutníci primárně přijíždí (postsekularismus vs. institucionalizace).....	70
<b>7 Výzkum pomocí hloubkových semistrukturovaných rozhovorů.....</b>	<b>72</b>
7.1 P. Mons. Pavel Dokládál, farář – původní rozhovor z února 2016.....	72
7.2 P. Mons. Pavel Dokládál, farář – aktualizovaný rozhovor ke dni 20. 3. 2021.....	75
7.3 Ing. Hana Frančáková, pastorační asistentka.....	80
7.4 Jiří Tesař, starosta.....	83
7.5 Mgr. Zdeněk Petržela, bývalý ředitel ZŠ a MŠ Koclířov.....	86
7.6 Analýza a interpretace zrealizovaných rozhovorů.....	87
<b>8 Terénní průzkum drobných sakrálních objektů na území katastru obce Koclířov.....</b>	<b>90</b>
<b>9 Zobecnění a závěry.....</b>	<b>95</b>
<b>10 Přílohy.....</b>	<b>100</b>
<b>Seznam použité literatury.....</b>	<b>108</b>

# SEZNAM OBRÁZKŮ A TABULEK

## Seznam obrázků

Obrázek 1: Sakrálně-profánní kontinuum pout'–turistika.....	19
Obrázek 2: Model rozvoje poutních center.....	28
Obrázek 3: Areál národního centra FA ČR v Koclířově.....	64
Obrázek 4: Národní centrum FA ČR v Koclířově, 13 hlavních regionů a 4 regiony „2. kategorie“.....	69
Obrázek 5: Postsekulární aktivity vs. tradiční církevní projevy poutníků (institucionalizované) .....	71
Obrázek 6: Obec Koclířov s vyznačenými sakrálními objekty v roce 2017.....	92
Obrázek 7: Obec Koclířov s vyznačenými sakrálními objekty v roce 2020.....	93
Příloha 1: Počet příchozích poutníků v jednotlivých letech.....	100
Příloha 2: Věková struktura příchozích poutníků za rok 2005.....	101
Příloha 3: Věková struktura příchozích poutníků za rok 2014.....	101

## Seznam tabulek

Tabulka 1: Počet příchozích poutníků v jednotlivých letech.....	100
Tabulka 2: Počet příchozích poutníků v r. 2014 za jednotlivé kraje a okresy Česka.....	102
Tabulka 3: Počet příchozích poutníků ze sousedních států v r. 2014.....	103



## SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK

CAF.....	<i>Children Apostolate of Fatima</i> / Dětský apoštolát Fatimy (na Filipínách)
ČBK.....	Česká biskupská konference
ČMFA.....	Českomoravská Fatima
ČSÚ.....	Český statistický úřad
ČÚZK.....	Český úřad zeměměřický a katastrální
FA.....	Fatimský apoštolát
GDPR.....	<i>General Data Protection Regulation</i> / Obecné nařízení o ochraně osobních údajů
ISSP.....	<i>International Social Survey Program</i> / Mezinárodní program sociálního výzkumu
NEK.....	Národní eucharistický kongres
UNWTO.....	<i>World Tourism Organization</i> / Mezinárodní organizace cestovního ruchu
WAF.....	<i>World Apostolate of Fatima</i> / Světový apoštolát Fatimy
YAF.....	<i>Youth Apostolate of Fatima</i> / Apoštolát Fatimy pro mládež (na Filipínách)

# 1 Úvod, cíle práce a předpoklady

## 1.1 Úvod

Koclířov u Svitav, nevelká obec přesahující 700 obyvatel (ČSÚ 2021), rozkládající se na pomezí Čech a Moravy, je již přes 25 let pulzujícím a stále se rozvíjejícím Mariánským poutním místem. Vždy 1. sobotu v měsíci, o církevních svátcích a slavnostech, ale i během letních prázdnin toto místo ožívá pod náparem stovek věřících z mnoha krajů Česka a dokonce i zahraničí, čímž tak vytváří unikátní stmelující společenství v rámci univerzální katolické církve.

Předkládaná diplomová práce spadá do oblasti geografie náboženství, resp. kulturní geografie. Téma je mi velmi blízké z důvodu osobní zkušenosti s poutnictvím, jelikož jsem sám již téměř 20 let aktivním poutníkem tohoto výjimečného místa.

## 1.2 Cíle práce a předpoklady

Hlavním cílem mé diplomové práce je analyzovat, do jaké míry je toto „nové“ poutní místo Koclířov u Svitav transformováno a zmapovat fenomén poutnictví, které je v této obci poměrně exponované. Dílčím cílem je pak vyhodnotit, jaké má poutní centrum přesah do ostatních sfér společenského života, vzdělávání a služeb pro seniory. Každoroční návštěvnost dosahuje až 30 000 poutníků (Dokládál et al. 2011), což představuje v naší sekularizované společnosti spíše výjimku. Navíc se jedná o vysídlenou oblast bývalých Sudet a Koclířov byl ryze německou obcí. To nasvědčuje tomu, že tato destinace je ještě sekularizovanější (Havlíček 2005). V rámci cíle budu diskutovat vztah mezi sekulárním a sakrálním fenoménem na příkladě tohoto poutního místa nejen v dané lokalitě, ale i v rámci celého poutnictví v Česku díky působnosti národního centra Světového apoštolátu Fatimy, sídlícího právě v Koclířově. Hlavní náplní diplomové práce je zpracování hloubkové studie tohoto konkrétního poutního místa a poukázat na to, jak současné poutnictví transformuje tuto lokalitu. V těchto souvislostech se pokusím o rozklíčování následujících 4 předpokladů:

**1. V rámci ustanovení Fatimského apoštolátu ČR v Koclířově v roce 1995 předpokládám, že dochází k viditelné transformaci této lokality, a to nastartováním sakralizace, jehož součástí je i fenomén tzv. „Jan-Pavel-druhý-izace“ (Przybylska 2014).**

Vycházím tak ze skutečnosti, že celý klášterní areál byl kompletně rekonstruován včetně farního kostela sv. Jakuba St. a sv. Filomény, čímž se předešlo demolici kostela. Před jistou demolicí byl taktéž uchráněn filiální kostel sv. Josefa nad hřebečským tunelem, který prošel generální rekonstrukcí. Obnovou prošla i křížová cesta a řada drobných sakrálních objektů v obci z období barokní sakralizace krajiny. V roce 2011 byla v klášterním areálu odhalena socha sv. Jana Pavla II., což svědčí o infiltraci fenoménu tzv. „Jan-Pavel-druhý-izace“ ze sousedního Polska. Navíc zde existuje ambiciózní plán výstavby repliky Kaple zjevení – Capelinhy východní Evropy.

**2. „Nové“ poutní místo se nachází ve většinově sekularizovaném rámci české populace, a proto návštěvníci přijíždí z větší dálky – převážně z více religióznějších oblastí, např. jižní či východní Moravy (Havlíček, Klingorová, Lysák et al. 2017) a z aktivních oblastí Světového apoštolátu Fatimy.**

Tento předpoklad vychází ze skutečnosti, že hovoříme o vysídlené oblasti, tedy o dřívější existenci tzv. „Hřebečského jazykového ostrova“ (Mirtes, Oberwandling 2013), to znamená, že v minulosti v této oblasti hluboko do vnitrozemí zasahovaly německé Sudety.

**3. V souvislosti s nárůstem významu postsekularismu v západní Evropě předpokládám jeho projevy také v modelovém území Koclířova. Například zde bude zaznamenán zvýšený zájem o neinstitucionalizované aktivity poutníků na úkor institucionalizovaných (Havlíček, Klingorová et al. 2020).**

Vycházím tak ze vzrůstající nechuti věřících hlásit se a být součástí konkrétní církevní instituce.

**4. S rozvojem poutního místa bude docházet také k lokálnímu socioekonomickému rozmachu obce (Rinschede 1985).**

Tento předpoklad vychází z faktu, že během hlavních poutí zde působí mnoho podnikatelských subjektů (vesměs formou stánkového prodeje).

### 1.3 Definice klíčových pojmů

**Geografie náboženství** – interdisciplinární obor, který zkoumá vzájemné vztahy mezi politickými, společenskými a hospodářskými poměry a náboženstvím. Jejím cílem je popis rozmístění jednotlivých náboženství v geografickém prostoru.

**Poutnictví** – náboženská praxe spočívající v kolektivním nebo individuálním cestování na nějaká posvátná místa ze zbožnosti nebo z kajicnosti na odčinění vin.

**Apoštolát** – v křesťanství, zejm. v katolické církvi, pokračování v díle apoštolů. Bezprostředními pokračovateli apoštolů mají být biskupové a s nimi spolupracující kněží a jáhni. Od začátku 20. století se více zdůrazňuje apoštolát laiků. Mají slovy vyznávat víru ve svém prostředí, ale také svými postoji a jednáním v duchu křesťanské morálky v rodině, práci a občanském životě o ní prakticky svědčit. V této souvislosti se zvlášť připomíná role věřících učitelů, žurnalistů, publicistů a umělců. Apoštolátu se mají zejm. věnovat některé řeholní komunity a speciální laická sdružení.

**Sekularizace** – výraz odvozen z lat. *saeculum*, „věk“, „svět“. Má více významů, ale všeobecně se tak označuje ztráta náboženské a církevní dimenze života lidí (synonymum zesvětštění, odnáboženštění). Opakem je sakralizace.

**Sakralizace** – **1. definice:** proces získávání posvátného rázu, charakteru, posvátnosti. Opakem je sekularizace.

**2. definice:** proces částečného obnovování víry v malých komunitách, proces vzniku nových náboženských směrů, ale i proces náboženské obrody tradičních směrů náboženství v důsledku modernizace církve, resp. v důsledku změny společenských podmínek v určitém regionu.

**Postsekularizace** – staré rozdělení světa na oblast náboženskou a oblast nenáboženskou se začíná přehodnocovat. Hlavními znaky jsou: rostoucí projevy náboženského života ve veřejném prostoru, narůstající pluralita náboženských přesvědčení a institucionálních struktur. Náboženství v tom nejširším slova smyslu – dnes zejména islám – nabývá nového sebevědomí a znovu se silně prosazuje ve společnostech, které byly posledních sto let zvyklé na to, že fungují v sekulárních dimenzích. Přitom nehovoříme jen o islamu. Když se podíváme do USA, platí to i pro křesťanské církve.

## 2 Metodika práce

Při psaní teoretické části diplomové práce, tzn. kapitol 3 až 5, byla použita rešeršně-kompilační metoda sběru a zpracování informací. Čerpal jsem především z tištěných zdrojů – jedná se zejména o odborné články v anglickém jazyce (Collins-Kreiner et al. 2006 a další). Do rukou se mi dostala i Jackowského publikace o poutnictví z krakovské školy, která je psána v polštině (Jackowski 2007). V češtině je k problematice poutnictví kvalitní dostupné literatury relativně málo. Tento nedostatek byl však bohatě kompenzován zahraničními elektronickými zdroji.

Co se výzkumné části diplomové práce týče (tedy kapitoly 6 až 8), tak nejprve pro zjištění fungování celé organizace Fatimského apoštolátu ČR, resp. její difuze do všech 13-ti hlavních regionálních středisek po celém území Česka, bylo využito kvalitativní analýzy 1. dotazníkového šetření. Celkem 13 dotazníků bylo adresováno do rukou jednotlivých vedoucích regionálních středisek Fatimského apoštolátu ČR u příležitosti pracovního semináře WAF ČR, konaném v únoru 2016 v Koclířově. Tímto šetřením byl vyhodnocen počet a věková struktura účastníků, účel, frekvence setkávání v jednotlivých regionech i jejich napojení na národní centrum Fatimského apoštolátu ČR v Koclířově (viz kapitola 6.1).

Zato 2. dotazníkové šetření bylo komplexnější, určené pro širší spektrum náhodně vybraných příchodících poutníků, z nichž mi 85 z nich vyplněné dotazníky vrátilo zpět. Byl zjišťován jejich emoční vztah ke Koclířovu a zejména významný trend současnosti – postsekularismus a s tím úzce spojená deinstitucionalizace. Vyhodnocení fenoménu postsekularismu vs. institucionalizace byl poté zaznačen do obrázku 5, s. 71 (viz kapitola 6.2).

Dále v 7. kapitole jsem zrealizoval kvalitativní průzkum pomocí hloubkových semistrukturovaných rozhovorů se čtyřmi klíčovými osobnostmi, které jsou s apoštolátem, potažmo s poutním místem Koclířov velmi úzce propojeni. Byli vybráni: tamní římskokatolický farář P. Mons. Mgr. Pavel Dokládal, pastorační asistentka sestra Ing. Hana Frančáková, starosta obce Koclířov Jiří Tesař a bývalý ředitel ZŠ a MŠ Koclířov Mgr. Zdeněk Petržela. Na základě těchto interview bylo mj. zjištěno, že tu funguje přátelská spolupráce nejen mezi ČMFA a obcí Koclířov, ale také mezi ČMFA a školou.

Terénní průzkum drobných sakrálních objektů v intravilánu i extravilánu obce Koclířov byl uskutečněn na dvou základech: jako primární zdroj o lokalizaci těchto objektů posloužily dva archy podrobných topografických map v měřítku 1 : 10 000, vydaných ČÚZK (2014). Druhým zdrojem byla data – soupis památek, vytvořený památkářem Lenochem přímo z obce Koclířov k roku 2012 (Lenoch 2012). Tato data byla následně analyzována

terénním průzkumem v roce 2017 a poté aktualizována v roce 2020. Celkem jsem takto zmapoval na dvě desítky drobných sakrálních památek, mnohdy zcela ukrytých a zarostlých v mezích (jednalo se o železné kříže). Získal jsem tak podrobnou představu sakralizace krajiny v tomto modelovém území díky hluboké zbožnosti zdejších německých starousedlíků. Taktéž jsem mohl porovnat stav zdejších památek s více jak tříletým odstupem (2017 vs. 2020). Ke kartografickému zpracování výsledků 2 terénních průzkumů byly využity bodové symboly. Jejich tvar poukazuje na typ sakrálních objektů, zatímco barva signalizuje jejich stav (viz obrázek 6, s. 92 a obrázek 7, s. 93).

Zobecnění a závěry práce v 9. kapitole jsou zaměřeny na potvrzení či vyvrácení stanovených předpokladů na základě analyzovaných informací.

Pro zjištění, z jakých koutů Česka – na úrovni okresů, ale i z jakých zahraničních zemí přijíždějí poutníci, kteří se v Koclířově zdrželi alespoň přes jednu noc, byla využita kvantitativní analýza statistických dat z recepce ČMFA, a to z roku 2014. Z téhož zdroje byl také zhotoven graf – vývojová tendence počtu poutníků mezi lety 2005 a 2014 (viz příloha 1, s. 100). Také jsou zde připojeny přílohy 2 a 3, s. 101, vyjadřující jakým způsobem se v průběhu 9 let změnila věková struktura přichozích věřících. Rozsáhlé tabulky na s. 102 a 103 pro změnu informují, z kterých okresů lidé vlastně přijíždějí. Dnes by už bylo získání dat v tomto rozsahu velmi komplikované kvůli GDPR a navíc v důsledku pandemie Covid-19 i značně irelevantní, proto nejsou tyto statistiky aktualizované.

V diplomové práci je vyhrazené místo pro fotogalerii tak, aby měla také estetickou hodnotu (viz s. 94 a 107).

### 3 Teoretické zarámování poutnictví

#### 3.1 Poutnictví – globální pohled

Putovat, to znamená vydat se na cestu na takové místo, které splňuje výjimečné atributy svým *geniem loci*, především se jedná o místo svaté. Poutě mají všeobecný charakter a prolínají se napříč všemi náboženstvími. Zatímco například pro muslima cesta do Mekky představuje ryze náboženský rozměr, pro Indy očista v řece Ganze přináší novou a zároveň lepší karmu vtělení.

Pout' v náboženském slova smyslu je vlastně duchovně inspirovaná cesta na lokalitu spojenou s existencí ostatků – relikvií svatých, zázračného zjevení nebo přítomnosti milostné sochy či obrazu (Jackowski 2007).

Podle jiné definice je poutnictví charakterizováno jako: „Cesta vyplývající z náboženských příčin, externě na svaté místo a interně za duchovním účelem a vnitřním pochopením“ (Barber 1993, s. 1 In: Collins-Kreiner et al. 2006, s. 1). Poutnictví, ať už tradiční a náboženské nebo moderní a sekulární, zažívá vzestup po celém světě, přičemž dlouhodobě ustanovené svatyně stále velice přitažlivě působí na ty, kdo hledají duchovní cíle (Collins-Kreiner et al. 2006).

Cílem pouti je významné místo, kde poutníci doufají v rozřešení svých životních zádrhelů, odpuštění vin, smíření, nemocní ve vyléčení. Prosí o záchranu, ochranu, posilu. Místo samé je vždy duchovně významné – mohou to být hroby světců, Mariánská poutní místa, tj. místa zjevení Panny Marie, zázračných uzdravení, různých forem záchrany, jsou to též chrámy, jejichž ochráncem bývá světec, k jehož uctění byl chrám zbudován. Atmosféru místa tvoří také přicházející a modlící se lidé – k nebeskému se vztahuje to lidské a nebeské se sklání k lidskému. U poutníka, jenž míní vážně absolvovat takovou pout', prošel proměnou. Chce změnit své chování vůči sobě samému i druhým. Nejčastějším dárkem z pouti bylo srdce – věřící se přeneseně vrací s obnoveným srdcem (Piřha 2007).

Na poutích je krásné to, kudy vedou a kam vedou. Putujeme přírodou, jíž se stáváme součástí a máme před sebou cíl. Slovem *hamartia* označovali staří křesťané hřích. Původně to znamenalo situaci, kdy se lučištník při střelbě minul. Minutí se cíle je jakákoliv cesta nekončící v Bohu. Pout' je tedy opakem hříchu, neboť jejím smyslem a cílem je svatostánek. „Pout' tak zdaleka není jen mělkým náboženským folklorem, ale vyjádřením něčeho velmi tajemného a symbolického v člověku. Vždyť samotný zakladatel křesťanství o sobě řekl, že cestou je On sám.“ (Vácha 2007)

Dle autora Ambrose (2002) negativní postoj k pouti, jako synonymu tmářství a zaostalosti je překonán a pout' je vnímána pozitivnějším pohledem. Dřívější motivy poutí (např. získávání odpustků, zbožné skutky, votivní dary) ustupují novým – jako je setkávání se s druhými lidmi, smíření se, mimořádné příležitosti (jubilea, svatý rok, národní či mezinárodní setkávání).

Poutě se konají v cizích krajích i v místech nám dobře známým. Překvapit nás mohou zvyklosti spojené s tím kterým místem. Např. kilometrová trať pro ty, kteří se chtějí po kolenou přiblížit k milostné sošce ve Fatimě, obrovská kadidelnice v Santiagu de Compostela nebo u pravoslavných hluboké prostrace u Božího hrobu. Ve Svaté zemi, kde se křesťanská pout' zrodila, je projevem úcty políbení, klanění se místům spojených se životem, posláním a utrpením Ježíše Krista (Ambros 2013).

Poutnictví je důležitou formou nábožensky motivovaného prostorového chování. Na rozdíl od pravidelných návštěv bohoslužeb, ke kterým dochází každý den, každý týden nebo alespoň několikrát do roka, obvykle v blízkém kostele, chrámu, svatyni či jiných náboženských místech bohoslužeb, pout' znamená návštěvu vzdáleného náboženského centra, ke které dochází jednou či párkrát v životě věřícího. Samozřejmě menší regionální centra je možné navštěvovat pravidelně, případně dokonce i jednou za rok. Do velké míry zásluhou moderních způsobů hromadné přepravy mají poutníci cestu do poutních center časově kratší, takže i velká centra světových náboženství je možné navštívit ne jednou za život, ale případně i několikrát v průběhu pár let (Bhardwaj, Rinschede 1988).

Poutnictví je pro poutníka, který opouští svůj domov, aby se vydal na cestu do vzdáleného „centra tam venku“, jen těžko postřehnutelným fenoménem. Održení se od každodenního života umožňuje poutníkovi, aby prohloubil své chápání duchovních hodnot vlastní víry. Také ho ale přivádí do prostředí, které je častokrát otevřenější pro nové zážitky, je připravený a ochotný setkat se s novými lidmi, slyšet nové věci a přehodnotit některé své nezpochybnitelné postoje.

Ve studiích z nedávné doby shledáváme vysokou míru jednotnosti mezi vírou poutníků napříč různými náboženstvími. Poutnictví tedy může být vnímáno jako fenomén, který se táhne napříč náboženstvími a kulturami s jednotnými vzorci a koncepty. Čili působí interdisciplinárním rázem, kterému se v posledních letech věnovalo mnoho různých badatelů: byli to historikové, teologové, sociologové, psychologové, antropologové, a geografové. Poutnictví nevyhnutelně vyžaduje prostorový přesun, a tak obsahuje geografický zájem o vzdálenost a její efekt na samotnou realizaci poutě. Geografické studie o poutnictví a svatých místech pokryly v posledních třech dekadách značný prostor. Díky zaměření na vzdálenostní



rozměr poutnictví, získali geografové adekvátnější pochopení tohoto fenoménu. Kromě studia vlivu celkové vzdálenosti na pohyb, často geografové zkoumají cesty pohybu, spádové oblasti poutníků, otázky velikosti, hierarchických vztahů, lokací, rozložení posvátných míst a rozvoj těchto míst. To vše jsou příklady témat, která se podílejí na lepším pochopení poutnictví (Collins-Kreiner et al. 2006).

**Motivace vydat se na pout'** zahrnuje následující možnosti:

- naplnit příkaz daného náboženství; poutníkovi se po návratu obvykle dostává vyššího postavení (muslimskému poutníkovi po návratu z Mekky náleží čestný titul Hádždž)
- akt odhodlání být na blízko místu, kde došlo k zázračné nebo nábožensky významné události, například „epifanie“ (zjevení Božské bytosti, například Lurdy)
- vykonat skutek, kterým si poutník získá odpuštění hříchu na základě toho, že navštívil místo milosti (například pro římskokatolíky)
- naplnit konkrétní potřeby, například týkající se zdraví (například v Lurdech; často se jedná o termální nebo minerální pramen)
- obrátit se na Božskou bytost ve chvílích neštěstí
- být na místě, kde se v budoucnosti očekávají zázračné události (například místo Kristova návratu ve slávě)
- zúčastnit se modlitebního setkání s náboženskými vůdci (například s papežem v Římě či zahraničí), svatořečenými osobnostmi, či mudrci
- zúčastnit se náboženského ceremoniálu (například bar micvach u západní zdi v Jeruzalémě)
- spolu s ostatními navštívit lidově náboženské místo

Výše uvedené možnosti mají společný půvab přímého osobního kontaktu s místem zvláštního náboženského a duchovního významu (Kaplan and Bar-On 1991 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

Podle Lirové (2020) existují kromě výše zmíněných náboženských motivací i motivace nenáboženské, které jsou typické pro cestovní ruch v tradičním slova smyslu. Komplexní empirická studie návštěvníků proběhla na významných poutních místech v Polsku, a tak je zřejmé, že polští respondenti uváděli především náboženské motivace, zatímco ti zahraniční spíše motivace turistické. Následující nenáboženské motivace nebyly v konečném výsledku tolik důležité a frekventované:

- turistické motivace (prohlídky památek, návštěva nového místa či města, vyhlídka z věže, atd.)
  - návštěva kulturního zařízení (muzea, výstavního sálu, atd.)
  - místo pro rekreaci a odpočinek (parky, pěší zóny a turistické stezky na klidném místě)
  - společenské a rodinné motivace (trávení času / setkání s rodinou, známými či přáteli)
  - komerční a nákupní motivace (nákup devocionálií, suvenýrů, dárků; nakupování)
  - pracovní schůzka, konference
- (Lirová 2020)

Existují 3 možná kritéria, která vykazují vysoký rozlišovací potenciál pro geografickou klasifikaci: délka cesty, trasa poutě a četnost poutě. Dalšími kritérii jsou cíl poutě, důležitost poutního místa a motivace poutníků. Volba cíle je ovlivněna celou řadou osobních a environmentálních faktorů. Badatelé a organizace pokoušející se propagovat konkrétní destinace, potřebují pochopit *představy, postoje a motivace* potenciálních návštěvníků a také jejich představu o určité destinaci.

Jedním z nutných předpokladů pro pout' je zasvěcený prostor, který pout' odděluje od všeho ostatního jak v prostoru tak čase; posvátné místo, kde jednotlivec nachází přístup k Bohu nebo božské bytosti v jeho kosmologii (Collins-Kreiner et al. 2006). Je to místo, kde se v průběhu času profánní transformovalo v posvátné, a které je podle Eliada (2006) odděleno vymezujícími hranicemi, kde profánní čas a prostor uvolňují místo sféře posvátna. Formální posvátné místo je obvykle spojováno s chrámy, katedrálami a paláci. Nicméně přírodní krajina, především hory, jeskyně, stromy a vodní toky, jako jsou řeky a potoky, jsou také důležitými lokalitami posvátných míst (Collins-Kreiner et al. 2006). Alderman (2002) použil pojem „poutní krajina“, aby zdůraznil vzájemné vztahy mezi lidmi a místem. Žádné místo není posvátné samo o sobě. Poutě a jimi navštěvované krajiny jsou „sociální konstrukcí“. Neobjeví se z ničeho nic, ale procházejí tím, co Seaton (1999, 2002) nazývá sakralizací – postupným procesem, na základě kterého jsou turistická lákadla označována za významné, kvazi-náboženské svatyně.

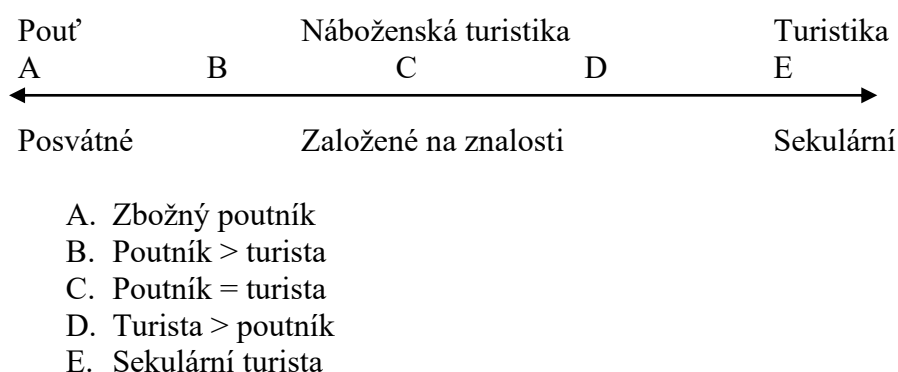
Současné trendy v turismu rovněž ukazují, že náboženská turistika má velký ekonomický potenciál. V soudobém užívání výrazu „pout'“ se odráží představa náboženské cesty, ale jeho původ v latinském *peregrinus* umožňuje širší interpretaci včetně tuláků, exulantů a cestovatelů, stejně jako nově příchozích a cizinců. Výraz „turista“ je také latinského původu, totiž ze slova *turnus*, jež označuje člověka, který podniká okružní cestu, obvykle pro zábavu a vrací se na místo, odkud vyšel. Soudobé užívání těchto termínů, které

identifikuje „poutníka“ jako náboženského cestovatele a „turistu“ jako dovolenkáře, je kulturně vytvořenou polaritou, která zahrnuje motivy cestovatele. Vztah mezi turistikou a náboženstvím se zaměřuje především na otázku podobnosti a rozdílu mezi turistou a poutníkem (Collins-Kreiner et al. 2006).

Turistika je definována jako aktivita závisající na 3 rozhodujících elementech: příjem, se kterým je možné nakládat dle libosti, volný čas a sociální uznání možnosti cestovat. Poutnictví taktéž vyžaduje tyto 3 elementy (Smith 1989 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Turnerové (1978) tvrdili, že turista je napůl poutník, pokud poutník je napůl turistou. Ostatní jako například Graburn (1989) spojují turistiku s periferními oblastmi zábavy a popisují turistiku jako posvátnou cestu, na které jednotlivec uniká ze sekulárního každodenního světa do světa her.

Smith (1992) označuje turistiku a poutnictví jako opačné konce kontinua cestování (viz obrázek 1). Opačné póly na ose pout'-turistika jsou označené jako posvátné vs. sekulární; mezi nimi leží téměř nekonečné množství možných kombinací mezi sekulárním a posvátným, a ve středu leží oblast (C), nyní obecně označovaná jako náboženská turistika. Tyto body odrážejí nejrozumnější motivace cestovatelů, jejichž zájmy a aktivity mohou přecházet od turistiky k poutnictví a naopak, dokonce aniž by si daný jednotlivec byl této změny vědom. Jackowski a Smith (1992) používají výraz „turistika založená na znalostech“ jako synonymum pro náboženskou turistiku. Většina badatelů identifikuje náboženskou turistiku s výpravou jednotlivce ke svatyním a lokalitám, kde na pietním místě návštěvník usiluje zakusit pocit ztotožnění s místy historického a kulturního významu (Collins-Kreiner et al. 2006). Podle Smithe (1992) je rozdíl na rovině individuální víry a pohledu na svět.

**Obrázek 1: Sakrálně-profánní kontinuum pout'-turistika**



**Zdroj: Smith (1992, s. 4 In: Collins-Kreiner et al. 2006, s. 9)**

Studie Lirové (2020) potvrzuje, že v dnešní době již není možné rozlišit motivace a chování návštěvníků v rámci náboženské turistiky na základě existujících dichotomií dle Smithe (1992), který takto argumentoval před téměř 30 lety. Nynější soužití náboženských a turistických motivací potvrzuje spíše předpoklad koexistence, než dichotomie a je spojeno s rostoucí popularitou náboženské turistiky. Termín náboženské turistiky v sobě kombinuje nejrůznější motivace lidí k návštěvě poutního centra, aniž by se snížil význam náboženských cílů. V důsledku řady sociokulturních změn se časem transformovala poutní centra, změnily se charakteristické vlastnosti příchozích, a tím se změnily poutě a náboženská turistika. Výzkum potvrdil, že jen velmi malý počet lidí cestuje pouze z náboženských důvodů bez dalších motivací (Lirová 2020).

Současný průzkum se zabývá komplikovanými vztahy mezi poutnictvím a turistikou včetně ekonomických, politických, sociálních, psychologických, emocionálních a dalších aspektů. Santos (2002) zkoumal poutnictví a turistiku v Santiagu de Compostela a tvrdil, že se tam projevoval jen malý rozdíl mezi poutníky a turisty. Shledal, že většina návštěvníků Santiaga a cestovatelů po této trase byli jednoduše turisté zvědaví na poutní cestu a město Santiago, proto se dnes jedná o kulturní destinaci. Vukonić (2002) taktéž tvrdí, že náboženství a turistika mají mnoho společného a v moderním světě je těžké ignorovat dojem, že na většině poutních míst je profánní dopad turismu stejně důležitý jako náboženský, ne-li více. Jeho práce poskytuje teoretické a empirické podklady pro tento argument a také vysvětluje a podporuje ideu, že ekonomický dopad náboženské turistiky by neměl být přehlížen či podceňován.

Mnoho probíhajících pokusů naznačuje, že rozdíl mezi staromódním poutnictvím a turistikou se zužuje. Objevuje se mnoho rovin podobnosti a slovo pout' samo o sobě je dnes široce používáno v mnoha sekulárních kontextech, například pro návštěvy válečných hrobů a rezidencí celebrit: jedním příkladem je sídlo a hrobka Elvise Presleyho v Memphisu. Nebo to mohou být návštěvy na hřbitovech a pohřebištích pojaté jako posvátné a sekulární poutě, které jsou také nazývány jako „více než turistika“ či „temná turistika“.

V nedávné době se učenci začali zabývat dalšími formami poutníků, jako jsou poslední romantici a hippies, kteří v šedesátých letech 20. století začali navštěvovat Indii a Himálaje. Existuje také rostoucí trh po „New age“ duchovní cesty kvůli poutím, osobnímu růstu a netradičním duchovním praktikám. Probíhá rostoucí množství výzkumů věnovaných modernímu sekulárnímu poutnictví, kde hledání něčeho zázračného je společným rysem jak pro náboženské, tak i sekulární poutníky (Collins-Kreiner et al. 2006).

Jutla (2002) zkoumal sikhské poutě v Indii a shledal, že syřší poutníci navštřvovali místa náboženského významu, aby se modlili za zdraví, štěstí a prosperitu a děkovali bohu za to, že je zahrnuje požehnáním, navzdory skutečnosti, že poutníci nebyli nuceni ani vybízení, aby pouť podstoupili. Tato poutní turistika tvoří pojítko s minulostí a sociální propojeností mezi poutníky. Mnozí z nich se během stejné cesty účastní i tradičnějších turistických aktivit, založených na zábavě. Otázkou je, jak můžeme rozlišit návštěvníka, který prožívá skutečnou potřebu modlitby a duchovního pokoje od toho, který pouze obdivuje díla stavitelů z 11. či 12. století, anebo rozjímá nad hrobem nějaké známé osobnosti.

Cohen (1979) tvrdí, že zatímco turisté cestují pryč od centra jejich společnosti ve snaze dosáhnout autentické zkušenosti, cesta poutníka vede směrem ke středu jeho světa, kde hledá realitu a duchovní identitu. Cohen (1992) ve svém výzkumu turistiky a poutních aktivit na místech v Thajsku došel k závěru, že poutě a turistika se liší ve směru podniknuté cesty. „Poutník“ a „poutník-turista“ míří směrem ke svému sociokulturnímu centru, zatímco „cestovatel“ a „cestovatel-turista“ se pohybuje opačným směrem. Toto rozlišení se uplatňuje především v souvislosti s cestami k formálním centrům poutí. Nicméně cesty k populárním centrům poutí, které jsou obvykle „centry tam venku“, se často vyznačují směsicí rysů charakteristických jak pro pouť, tak pro turistiku.

### **3.2 Církev a turistika**

Církev téměř vždy prokazovala zájem o sociální aspekty lidského života, takže není překvapivé, že všechny křesťanské denominace vykazují rostoucí zájem o turistiku. Církevní zájem se rozvíjel spolu s rozvojem turistiky, kdy cestování začalo hrát větší roli v životech více a více lidí. Tento rostoucí zájem církve odráží skutečnost, že náboženství je zásadní motivací, proč lidé cestují. S nárůstem turismu přestává být církev schopná zůstat zaměřená čistě pro náboženské účely, své stoupence a své institucionální charakteristiky. Nemůže být lhostejná k proměně posvátných budov v hlučná místa, kde se setkává množství lidí či v hromadně navštřvované památky, kde jsou náboženské základy často odsouvány stranou. Nemůže zůstat nečinná ve chvíli, kdy touha po poznání, zvědavost a zájem o historii a kulturu začínají jako motivace pro cestování převažovat nad důvody duchovními. Ve chvíli, kdy dojde k tomuto posunu, stane se funkce posvátného spíše „turistifikovanou“, než duchovní. Když posvátná a další poutní místa navštřvuje velké množství turistů, jsou z neznalosti a nedbalosti často porušovány dokonce i hlavní principy náboženského chování. Přirozeně mnoho návštěv má svou duchovní rovinu a oprávněnost a jsou v zájmu církve, protože

nabízejí příležitosti komunikovat s velkým množstvím praktikujících i potenciálních věřících. To může napomoci lepší propagaci náboženského učení v různých nových oblastech i mezi novými lidmi. Vzhledem k tomuto pozadí se církve a náboženské skupiny všech denominací pokoušejí přizpůsobit této nové situaci. Snaží se, jak nejlépe z náboženského úhlu dovedou, poskytnout turistům přístup k posvátným objektům a místům uctívání, kdykoliv o to projeví zájem. To se týká obzvláště posvátných objektů s vysokým uměleckým či historickým významem, které jsou turistům obvykle otevřené dokonce i v těch částech světa, kde náboženství dominuje nad sociálním a veřejným životem.

Veškeré teologické postoje ke vztahu mezi náboženstvím a turistikou samozřejmě vycházejí ze základní církevní doktríny, kdy jsou ve většině případů duchovní záležitosti nadřazené těm materiálním. To je důvodem, proč bývá zdůrazňován duchovní smysl stimulovaný či dosažený díky turistice, zatímco materiální hodnoty a efekty, jež turistika přináší v jiných oblastech, jsou opomíjeny nebo snižovány. Nejtvrdší kritika turistiky a turistického jednání téměř vždy vychází z této pozice spirituálního versus materiálního, obzvláště pokud materiální prospěch stojí v popředí. Ve svém pohledu na turistiku, církev obzvláště odsuzuje před tvrdým negativním sociálním a kulturním rozvojem turistiky. V tomto smyslu je velice zdrženlivá co se týče ekonomických přínosů turistiky, obzvláště v porovnání s duchovními záležitostmi (Collins-Kreiner et al. 2006).

V diskuzi o vztahu mezi náboženstvím a turistikou nemůže náboženská perspektiva ignorovat nebo popřít další důsledky rozvoje turistiky, zvláště v ekonomické oblasti. Smith (1992) zmiňuje, že poutníci, podobně jako turisté, potřebují příjem či peníze k tomu, aby mohli cestovat. Ale protože spotřeba je primární ekonomickou součástí turistiky, církev se pouze výjimečně věnuje jeho ekonomickým následkům. To je pravděpodobně důvodem, proč teologie vyjadřuje svůj nesouhlas se sekulárními aspekty turistiky. Tvrdí, že náboženské cesty či poutě nejsou turistikou, protože jejich motivace je především náboženské a duchovní povahy. Následkem toho náboženské učení ignorovalo představu náboženské turistiky či to, že by nábožensky motivovaný cestovatel mohl být turistou stejně jako jakákoliv jiná osoba cestující z jiných důvodů. Sekulární postoje jsou obvykle odlišné (Collins-Kreiner et al. 2006).

### **3.3 Poutnictví – úvodní pojednání o tradici a současnosti**

Poutě na svatá místa probíhaly již od raných dějin lidstva (Bhardwaj, Rinschede 1988). Vůbec nejstarší poznatky o putování pocházejí z hinduistického náboženství, které jsou

více než 3000 let staré. Hovoří o cestě podél posvátné řeky Gangy a také z nich vyčteme, co tomuto poutníkovi zajišťovalo život věčný na „onom světě“ (Jackowski 2007). Mezi různými světovými náboženstvími existují určité odlišnosti co se týče časové náročnosti, frekvence a pravidelnosti poutí. Cesta do Mekky (*hajj*) v tomto ohledu rozhodně zastává výjimečné postavení, protože představuje jeden z 5 pilířů (*arkan*) islámu, které musí každý muslim naplnit. Pokud je k tomu tělesně a mentálně způsobilý, pokud mu to jeho ekonomická situace umožňuje a pokud tato cesta není znemožněna velkým politickým nebezpečím, měl by podniknout pout' do Mekky alespoň jednou za svůj život. Dle odhadů se každoročně na tuto pout' vydává 3-5 milionu muslimů (Collins-Kreiner 2009). V ostatních světových náboženstvích je pak pout' pokládána za dobrovolný akt zvláštní oddanosti. Kromě periodických poutí na jedno či více svatých míst, existují například v Indii nepřetržité poutě, které představují prostředek k dosažení dokonalosti v životě (Bhardwaj, Rinschede 1988). Zde hovoříme o obrovském počtu 28 milionů Hindů, kteří rok co rok putují k posvátné řece Ganze (Collins-Kreiner 2009).

Poutnictví lze chápat i jako „cirkulaci“ – tedy jednu z forem lidské mobility. Samotný „přesun“ lidí má ovšem daleko větší rozměr. Jde o přenos informací, vědomostí, zvyků, tradic, náboženství a konečně i stylu života napříč státy, územími i kontinenty. Nicméně Eickelman a Piscatoi (1990) jsou toho názoru, že mobilita, byť v podobě např. poutnictví v sobě skrývá ještě i vliv na životní prostředí díky své cykličnosti a objemu účastníků. Nolan a Nolan (1989) tvrdí, že toto hledisko má ve svém objemu narůstající tendenci. Poutnictví má ovšem i jiné stránky a aspekty. Jsou jimi: působení na jinou populaci, vliv na trh a obchod, kulturní výměna, politická integrace a ovšem také nezáviděníhodné rozšiřování nakažlivých chorob a epidemií. Poutnictví ke své realizaci nutně potřebuje prostor. Působí i na celkové chování všech účastníků, jichž se schází na relativně malém prostoru hojné množství. Jistá atraktivnost poutního místa nemusí být nutně dána jeho relativní blízkostí, ale naopak. Místa relativně vzdálená, osamocená a vyžadující dlouhé putování mohou být pro poutníky právě proto místem přímo magickým a velmi atraktivním. Putování ke svatým místům a svatyním má kromě jiného i silný politický, ekonomický a kulturní potenciál, přičemž nelze opomenout ani dopad na sféru obchodu a zdraví. Poutnictví jako zcela specifická součást náboženství má nesporný geopolitický vliv na historii lidstva. Pouti doslova „bourají“ pomyslné zdi a bariéry mezi národy a civilizacemi, a pokud se i navzdory tomuto jevu objeví nepokoje a rozpory, jde zpravidla o touhu jedné náboženské komunity rozšířit své učení i místa konání bohoslužeb a působit tak na jiná náboženská společenství. Z jiného úhlu pohledu ovšem náboženská uskupení a komunity sehrávají naprosto nezastupitelnou roli v uchovávání kulturního dědictví

a tradic. Jinými slovy – jejich role je stěžejní (Collins-Kreiner 2009). Sám tento fenomén vyvolává velký zájem o poutnictví jako takové během celé historie.

V průběhu historie prošla poutní aktivita v rámci různých náboženství velmi různorodým vývojem. V podmínkách relativního klidu, ale i během vřavy způsobené válkami, mnohokrát vyústilo poutnictví na vrchol. Navzdory obecné tendenci k sekularizaci pozorovatelné v moderním světě a dalším náboženským změnám, zakouší poutnictví v posledních několika dekadách celosvětový boom, a to především díky rozvoji hromadné přepravy a masivnímu nárůstu automobilové dopravy (Bhardwaj, Rinschede 1988).

V křesťanství se s tradicemi poutí setkáváme ve Starém i Novém zákoně. Při bližším seznámení s Novým zákonem se můžeme dočíst o putování vyvoleného národa do Svatého města Jeruzaléma. Této pouti se zúčastnil také 12letý Ježíš se svou matkou Pannou Marií a pěstounem Josefem. Tento zvyk byl nadále udržovaný židovským národem. Počátky křesťanství měly úzkou souvislost se svatými místy: v první řadě to byl Jeruzalém – místo smrti Ježíše Krista a také Řím – město, ve kterém za svá svědectví a šíření víry obětovali svůj život apoštolové Petr a Pavel. Prvotní doba raných křesťanů nebyla pro církev vůbec jednoduchá. Až do 4. století, kdy byl v roce 313 za císaře Konstantina I. vydán Edikt milánský, nelze hovořit o velkých poutích. Teprve až po tomto datu, kdy křesťanství vyšlo z podzemí, začal císař stavět chrámy v Jeruzalémě a Římě a právě sem plynuly první davy poutníků. Tyto nové kolosální chrámy, které nechal císař postavit, byly místem posledního odpočinku (resp. vznikaly právě na těchto místech) svatých apoštolů, mučedníků či vyznavačů. Takto vznikla celá série center uctívání mnoha svatých, což je téměř výlučně fenoménem římskokatolické církve. V témže 4. století, kdy císař Teodor uznal křesťanství jako dominantní, poutě nabraly na významu. V prvních stoletích byly cílem poutníků hlavně Jeruzalém a Řím, až později putování zahrnuje značnou část Evropy. Čím dál více narůstal počet míst spojených s poutěmi, kam se putovalo ať už individuálně, s celými rodinami či ve větších skupinách. Nejdůležitější motivací účasti na poutích byla kajícínost – putovalo se za hříchy, křivdy, které někdo způsobil bližním, dále za vyprošení zdraví pro sebe či blízké anebo cestu obětovali jako poděkování za obdržené milosti. Je zapotřebí si uvědomit, že pout' byla v té době spojena s velikou námahou a odříkáním, vždyť se muselo překonat stovky kilometrů pěšky, jen vznešení si cestu ulehčili na koních. Navíc poutníci čelili mnohým nebezpečím: přepadávali je lupiči, cesta často vedla přes hory a řeky (neexistovaly mosty), nebylo zázemí pro nocleh, atd. Převážná část poutníků byli lidé nemocní, kteří putovali za účelem zázračného uzdravení, takže mnozí ani vůbec k cíli nedorazili a skonali po cestě (Jackowski 2007).



Také muslimští poutníci museli na cestě do Mekky překonávat moře a pouště a během svého putování byli častokrát cílem útoků pirátů a banditů. I v buddhismu, hinduismu a lámaismu podstupovali poutníci podobné obtíže (Bhardwaj, Rinschede 1988).

V období středověku se objevují noví velcí světci a s tím spojená nová poutní místa. Nejvýznamnějším z nich byl sv. František z Assisi, díky němuž se v průběhu 13. století velmi rychle rozšířil kult sv. Františka a sv. Kláry. Ještě dříve v 11. století se významným poutním místem stalo město Bari v jižní Itálii, kde byly uloženy relikvie sv. Mikuláše. Velké množství lidí putovalo do Padovy, která v roce 1263 na počest sv. Antonína postavila monumentální baziliku. Bezesporu nejvýznamnějším poutním místem byl Řím. Ve Věčném městě vznikly velké baziliky, zasvěcené apoštolům Petru, Pavlovi, Janu Křtiteli a Panně Marii. Také zde bylo založeno mnoho mužských i ženských klášterů, které ovlivňovaly nejen Evropu, ale i celý tehdejší křesťanský svět.

Nezastupitelnou úlohu v poutnictví sehrála španělská Santiago de Compostela, kde byly kolem roku 800 nalezeny ostatky sv. Jakuba. Již na konci 11. století ke sv. Jakubovi přicházejí poutníci z celé Evropy a ve století následujícím vznikají čtyři slavné francouzské cesty vedoucí do Santiaga. Všechny tyto trasy se protnuly až na území Španělska ve městě Puente la Reina a poté až do cílového Santiaga vedla cesta jediná. Během tohoto putování věřící míjeli (ještě na francouzském území) další důležitá centra kultu a uctívání díky přítomnosti ostatků svatých: např. v Tours byl uctíván sv. Martin, místní biskup, ve Vézelay to byly relikvie sv. Máří Magdalény a Bordeaux se pro změnu pyšnil velkou svatyní sv. Eulálie.

Poutě měly různý časový horizont: od pár týdnů až po několik let. Byly velmi nákladné a také nebezpečné – poutníci mnohdy riskovali vlastní život. Rozhodujícími faktory zúčastnit se takové poutě byly středověká spiritualita, mysticismus a dlouhá působivá kázání. Dokonce existují známé případy, kdy se věřící okamžitě po vyslechnutí takového kázání sbalil a cestoval do Říma nebo do Jeruzaléma.

Alespoň pár slovy by bylo dobré zmínit poutě organizované ve východní církvi. Stejně jako v západním ritu byly poutě spojeny s mysticismem, uctíváním svatých relikvií, ale hlavně také ikon, čímž se od západu odlišují.

Zvrat nastal v polovině 19. století, kdy se cílovými destinacemi poutníků stávají místa velkých zjevení Panny Marie: La Salette (1846), Lourdes (1858), Fatima (1917) a Medjugorje (1981). Scházejí se tu věřící z celého světa, aby v děkovně-prosebných modlitbách našli jak duchovní, tak i tělesné uzdravení.

Poutní tradice v Polsku je spojená s několika svatyněmi: nejvýznamnější z nich je mariánské poutní centrum Jasná Hora v Čenstochové. Tady se rok co rok scházejí poutníci z celého Polska, přičemž nejstarší trasa pěší pouti začíná ve Varšavě a snad se bude konat i letos s cifrou přesahující 300 poutí. Další významná cesta do Čenstochové vede z Krakova. Další hojně navštěvovanou svatyní v Polsku je Kalvárie Zebrzydowska, kam během slavností Nanebevzetí Panny Marie přichází více než 100 000 poutníků (Jackowski 2007).

Je nutné poznamenat, že v současné době jsou pěší poutě již v menšině. Dnes je většina poutí organizována přes farnosti či cestovní kanceláře s využitím různých dopravních prostředků – hlavně autobusů (Jackowski 2007). Na druhou stranu podstoupit bolest a vynaložit námahu a snahu se zdálo být neodmyslitelným a důležitým prvkem každé poutě. Obtíže cesty byly způsobem, jak si zajistit či zvýšit požehnání poutě. Stále však platí, že značná vzdálenost, kterou je třeba urazit na cestě ke svatyni, představuje významný prvek poutě. Čím vzdálenější je daný cíl, tím větší je úspěch poutě a celkově je takováto pout' pokládána za záslušnější. Ve všech náboženstvích se striktní a horliví poutníci pokoušeli běžné obtíže a strádání posvátné cesty ještě navýšit, aby dosáhli většího duchovního uspokojení. Toto přesvědčení dalo vzniknout mnoha praktikám sebezáporné kajicnosti. Stejně jako v minulosti, a především ve středověku i v dnešní době mnoho poutníků v Itálii, Portugalsku, Španělsku a Francii překonává poslední část své cesty do svatyně po kolenou. Někteří hinduističtí poutníci si ukládají abstinenci od mluvení či jídla. Mnozí také odměřují vzdálenost do svatyně délkou svého těla a překonávají velké vzdálenosti tímto obtížným způsobem.

V moderních industriálních společnostech (Evropa, Amerika, Japonsko atd.) se míra bolesti a námahy podstupovaná na pouti výrazně snížila či v podstatě zmizela. Nynější poutníci pomocí dopravních prostředků rychle překonávají velké vzdálenosti, díky čemuž se na místo dostanou během pár hodin či několika dnů, kam by v minulosti cestovali týdny, měsíce či dokonce roky. Tím pádem jeden ze základních prvků poutnického procesu prošel zásadní změnou. Důsledky této technologické změny na samotnou podstatu poutnictví jsou dalekosáhlé (Bhardwaj, Rinschede 1988).

Zvláštním fenoménem celosvětového významu byly od 80. let 20. století poutě papeže Jana Pavla II. do všech světadílů. Neopomenul navštívit velké světové svatyně, aby tam zvěstoval evangelium. Při slavení mší papežem se běžně shromažďovaly několikamilionové davy věřících, ať už se to stalo na Filipínách, v Polsku či Mexiku. Jan Pavel II. také zahájil tradici Světových dnů mládeže, jejichž záměrem je putování mladých lidí do 30ti let na nejružnější místa po celém světě. První setkání se uskutečnilo v Římě roku 1985, poté

v Buenos Aires (1987), v Santiagu de Compostela (1989), v Čenstochové (1991), v Denveru (1993), v Manile (1995), v Paříži (1997), dále opět v Římě (2000) a v Torontu (2002). Následující 3 shromáždění se konala již s papežem Benediktem XVI. a to v Kolíně nad Rýnem (2005), v Sydney (2008) a v Madridu (2011). S nynějším papežem Františkem proběhlo setkání v Riu de Janeiro v roce 2013, v polském Krakově v roce 2016 a to poslední proběhlo v roce 2019 ve středoamerickém Ciudad de Panamá. Další Světové dny mládeže byly z důvodu pandemie koronaviru odloženy až na rok 2023, a to do portugalské metropole Lisabonu (WYD Lisbon 2023).

V celosvětovém měřítku jsou hlavními poutními destinacemi: Vatikán potažmo Řím, Guadalupe v Mexiku, Lourdy ve Francii (cca 5 milionu poutníků ročně) – vše křesťanství, Allahabad v Indii (hinduismus) a Mekka v Saúdské Arábii (islám).

Summa summarum putování je jev přesahující čas i vyznání konfese. Poutě se vyskytovaly již v prvotních náboženstvích, na významu nabyly v antické době a největšího rozmachu dosáhly spolu se vznikem velkých náboženství. Dnes je sledujeme napříč všemi náboženstvími a někdy jsou dokonce povinné – např. již zmíněný hajj do Mekky (Jackowski 2007).

### **3.4 Měnící se římskokatolická poutní místa v Evropě v souvislosti se současnými sociokulturními změnami**

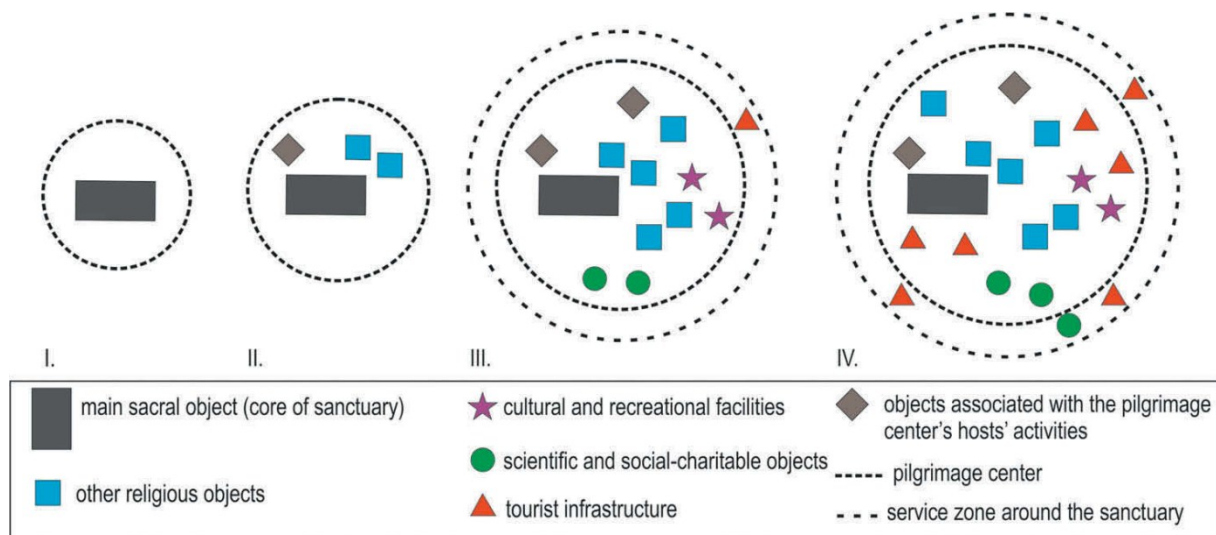
Odborná studie polských autorek Sołjanové a Lirové (2020) z Jagellonské univerzity v Krakově se mj. zabývá vývojem vybraných římskokatolických poutních míst v Evropě a jejich jednotlivými fázemi. V této kapitole také aplikují jejich poznatky na poutní místo Koclířov.

V kontextu společensko-kulturních změn ve 20. a 21. století, tj. s rozvojem masového cestovního ruchu a dopravy, komercializace a globalizace, došlo také k rozostření hranic mezi turistikou a poutnictvím. Tyto fenomény v mnoha hlediscích ovlivnily poutní centra. Dříve byly svatostánky stavěny bez patřičného zázemí, výhradně plnily sakrální funkci a byly navštěvovány v drtivé většině lidmi s náboženskou motivací, tedy ryzími poutníky. V současné době se rozšiřují poutní centra s mnoha budovami, která se nazývají sakrálními komplexy nebo nábožensko-rekreačními parky, a která nabízejí komplexní zázemí pro všechny typy návštěvníků: klasické poutníky, turisty s náboženskou motivací i náročné turisty. V důsledku společenského rozvoje, tedy univerzálnosti a dostupnosti cestování došlo také ke změnám v potřebách, motivacích a chování poutníků. Turisté požadují celkově

kvalitnější služby, a to má za následek expanzi poutních míst v multifunkční komercializovaná centra.

**Rozvoj poutních center** je vzhledem ke složitosti faktorů běh na dlouhou trať a představuje víceúrovňový proces. Autorky rozlišily **čtyři charakteristické stupně** (viz obrázek č. 2).

**Obrázek 2: Model rozvoje poutních center**



**Zdroj: Soljan, Liro (2020, s. 7)**

**1. fáze – jádro svatyně:** V počáteční fázi je zformováno jádro, čili hlavní sakrální stavba. Scénář formování jádra svatyně může být následující: **a)** předmět k uctívání je umístěn ve svatostánku, který je postaven ad hoc; **b)** předmět k uctívání je umístěn již v existujícím svatostánku; **c)** k sakralizaci místa dochází tam, kde došlo k zázraku (např. ke zjevení). Tato vývojová fáze je charakteristická pro všechna poutní místa od středověku do počátku 19. století. Poutní místo bylo omezeno pouze na jednu sakrální budovu, kde byl uložen předmět k uctívání. V důsledku dramatického rozvoje poutí v tomto období, spočívaly prostorové změny zejména v rekonstrukci stávající svatyně nebo v případě většího poškození došlo dokonce i ke stavbě nové. Zároveň však poutníci ani zástupy věřících nevyžadovali odpočinku v ubytovacích zařízeních. Středem jejich pozornosti byly náboženské obřady v poutních centrech. Maximálně byla poutníkům k dispozici přímo klášterní nebo farní budova. Do 19. století totiž neexistovalo širší zázemí poutních míst, a tím spíše s nenáboženskými službami, které by poutníci mohli využívat. I v dnešní době začíná rozvoj poutních center založením jádra, např. první stavbou Sanktuária sv. Jana Pavla II. v Krakově byla kaple s ostatky tohoto světce a až poté bylo poutní centrum rozšířeno. Poutní místo je

v této počáteční fázi velmi jednoduše architektonicky uspořádáno a vzhledem k jeho funkcím má pouze náboženský účel.

**2. fáze – poutní centrum pouze s náboženskými funkcemi:** zahrnuje vedle jádra i jiné církevní budovy a je charakteristická pro období 2. poloviny 19. stol. až 2. poloviny 20. stol., kdy nastaly další převratné změny. Došlo k prostorovým změnám, kde se vedle hlavního svatostánku (či jádrového komplexu) objevují formace sakrálních staveb pod širým nebem, jako např. růžencové kaple a křížové cesty. Až do 19. století bylo zvykem, že kaple byly umístěny uvnitř hlavního kostela. Výjimkou bylo období protireformace a s ní související barokní sakralizace, kdy docházelo k zakládání Kalvárií. V tomto období již nejsou nové sakrální objekty přidávány k těm stávajícím, ale vyskytují se volně v krajině, což výrazně zvyšovalo aktivitu poutníků. Tyto změny byly významně ovlivněny náboženskými faktory – znovuoobjevením náboženské poutní tradice, oživením řeholních řádů, růstem autority církve a výskytem velkolepých mariánských zjevení v Evropě. Později se zde objevily také sociální změny – rozvoj turismu a dopravy, což vedlo ke zpopularizování poutních center. Tento scénář 2. etapy vývoje ovšem také platí pro mnoho současných poutních míst.

**3. fáze – nenáboženská (ale nekomerční) zařízení v poutních centrech:** v další fázi rozvoje poutních center se již vyskytují nenáboženská, ale nekomerční zařízení, tj. kulturní a turistické, sociálně charitativní nebo akademicko-vzdělávací. Hovoříme o období od 2. poloviny 20. století. Poprvé došlo k rozvolnění striktních pravidel, že věci, které přímo nesouvisí s uctíváním, nově nemusí být nutně vně svatostánku. Důvody můžeme hledat jak v církevní sféře, tak v sociálních procesech. Ze všeho nejdříve se změnily poutě. Staly se jednoduššími a běžnějšími, hostitelé poutních center se začali snažit, aby pobyt návštěvníků byl atraktivnější a delší. Prvním typem nenáboženského zařízení, které bylo v prostoru svatyně hostiteli akceptováno, byla muzea. Vzhledem k prezentaci historie daného místa se brzy stala turistickými atrakcemi a byl to trend velkého množství římskokatolických poutních center v Evropě. Otevírání poutních center nejen pro náboženskou praxi, ale i pro cestovní ruch, např. poznávací zájezdy, je zřejmé jak v nově vybudovaných centrech, tak i v těch starobylých – stávající budovy byly velmi často přestavěny na nenáboženská zařízení. V měnícím se světě 2. poloviny 20. století začínají poutní místa plnit další nové funkce, jako např. vědecká nebo kongresová centra. Tato centra stále častěji pořádají konference mezinárodního významu, mezi které řadíme i Světový apoštolát Fatimy (WAF), potažmo Fatimský apoštolát ČR sídlící v Koclířově. Třetí vývojová fáze je aktuálně všudypřítomná a prostupuje do poslední, čtvrté fáze, kterou odlišujeme kvůli komercializaci poutních center od 90. let 20. století.

**4. fáze – turistická zařízení v poutních centrech (komercializace):** v této poslední fázi nastala koncentrace turistické infrastruktury v poutních centrech, která je již velmi vzdálená původnímu čistě náboženskému účelu poutních míst. Dochází k intenzivní komercializaci těchto center, a to z důvodu měnící se, postupně sekularizované západoevropské klientely. Poutní místa již zdaleka nenavštěvují pouze věřící, ale lidé s různorodými motivacemi – od duchovních až po typicky turistické. Dnešní návštěvníci se chtějí nejen modlit, ale poznávat a prohlížet si svaté místo a trávit čas příjemným způsobem. Z toho důvodu se mění i očekávání i chování návštěvníků, a proto církev věnuje stále větší pozornost nenáboženským aspektům, včetně pohodlí příchozích. Změny kulturních vzorců a také touha po ekonomickém zisku s sebou přináší i změnu v postoji hostitelů, tzn. že komerční budovy a další turistická infrastruktura jsou umístěny uvnitř poutních center, někdy i v těsné blízkosti hlavního svatostánku. Dokonce obchod může být umístěn uvnitř svatostánku, což bylo dříve vyloučeno. Poutní centra se tak stávají složitými posvátnými komplexy s rozličnými funkcemi. Mezi nejdůležitější charakteristiky čtvrté etapy rozvoje poutních míst patří: **a)** budování turistických a rekreačních zařízení, **b)** umisťování nových zařízení, které jsou atraktivní z hlediska turistů, **c)** prostorový rozvoj poutních center obohacený o nové církevní stavby – v největších to jsou velké poutní kostely, **d)** rozšiřování zázemí sanktuária. Architektonická řešení současných poutních center jsou především koncipována na ubytovací infrastrukturu, gastronomické služby, turistická informační střediska a oddechová zařízení (např. dětská hřiště či vyhlídka z věže). Popsané změny v posledních dvou fázích se nejčastěji objevují v mezinárodních a národních poutních centrech. V méně známých poutních místech se výše zmíněná infrastruktura obvykle nevyskytuje v plné míře nebo se vyskytuje v mnohem menším měřítku.

Je důležité podotknout, že poutní místa nemusí projít všemi fázemi rozvoje, klidně může skončit v dřívější fázi než v té poslední. Nebo naopak může začít ve fázi pokročilejší, s absencí fáze první – počáteční. V některých případech také dochází ke dvěma konečným fázím (3. a 4.) současně, což je případ mnoha současných center (Soljan, Liro 2020).

### **3.5 Prostory víry: začleňování emocí a spirituality do geografických studií**

Svatá místa jsou geografickými lokalitami, která určitým způsobem umožňují a podporují celou řadu emocí, které mají vliv na lidský prožitek daného prostoru. A přesto geografie jako taková často přehlížela duchovní povahu takového místa a také vliv na emoce

a silné hnutí myslí na člověka. Je jasné, že geografové se musí zaměřit na osobní náboženské prožitky jednotlivých návštěvníků posvátného místa, ale pak je také důležité definovat, co je vlastně míněno sakrálním místem a to je poměrně problematické. Samozřejmě existuje celá řada míst, která lze považovat za svatá – ať už se jedná o bohatě zdobené katedrály, o tiché hřbitovy nebo o pečlivě dekorované svatyně, které se třeba nachází u lidí doma.

V tomto smyslu se definicí sakrálního místa zabýval rumunský historik náboženství Mircea Eliade (\*1957) ve svém stěžejním díle *Posvátné a profánní*: „Jakmile se posvátné projeví, tak nejen že dochází k porušení homogenity daného prostoru, ale také ke zjevení absolutní reality“ (Finlayson 2012, s. 1765). Pro věřícího člověka tedy není prostor homogenní, prostor se vyznačuje určitými trhlinami či zlomy. Existují jisté části prostoru, které se kvalitativně liší od jiných. Důkazem je úryvek z bible, kde se Mojžíš setkává s Hospodinem. Hospodin řekl Mojžíšovi: „Nepřibližuj se sem! Zuj si opánky, neboť místo, na kterém stojíš, je půda svatá.“ (*Ex 3,5*). Na jedné straně existuje posvátný prostor, který je tím pádem „silný“ a významný a na straně druhé prostory neposvěcené, kterým chybí vlastní struktura a soudržnost a jsou tak beztvaré. Tento rozdíl je přitom ještě více markantní: pro nábožensky smýšlejícího člověka je výsledkem této nestejnorodosti prostoru zkušenost protipólu mezi prostorem, který jediný *skutečně existuje* a vším ostatním – beztvárým rozměrem, který jej obklopuje (Eliade 2006).

Jiný autor – Otto (1958) se vyjádřil v tom smyslu, že sakrální místa mají nepopsatelnou kvalitu a navozují pocit fascinujícího mystického zážitku, který v prožitku každodenního života chybí. Další autoři Chidester a Linenthal (1995) tvrdí, že nic není ve své podstatě posvátné – sakrální místa se teprve stanou posvátnými v určitém procesu sakralizace, nejsou tedy svatými od samého počátku. Holloway (2003) k tomu navíc dodává, že zásadní definice sakrálního místa zdůrazňují dichotomii mezi sakrálním a profánním, i když ve skutečnosti jsou tyto dva aspekty velmi často vzájemně provázané. Pokud zcela opustíme Eliadeovské rozlišování mezi sakrálním a profánním, nesmíme opomenout ještě jedno velice důležité hledisko, a to pocit zázraku, který je s těmito místy obvykle spojen. Postmoderní přístup ovšem značně bagatelizuje nepopsatelné aspekty duchovního prožitku z posvátného prostoru, což je vlastnost, která činí tato místa jedinečnými oproti oblastem profánním.

Sakrální místa jsou významným faktorem pro jedince, ačkoliv i ti se mohou napříč jednotlivými denominacemi shodovat v tom, jaké pocity v nich tato místa evokují. Autorka C.C. Finlayson dodává, že ačkoliv jsou náboženské prožitky vysoce osobní, tak ze studie vyplynulo, že při zkoumání sakrálních míst tu významnou roli hraje element společného emočního prožívání, komunálního zážitku. Emoční reakce provádění různých náboženských

praxí jsou nezbytné a zásadní pro plné pochopení geografického rozměru sakrálního místa (Finlayson 2012).

### **3.6 Křížení povrchů při hledání Svatého: krajina v současné křesťanské pouti**

Studie Avrila Maddrella a Veronicy della Dory (2013) se zabývá rolí povrchů při praktikách a zážitcích z poutí u dvou církví (duchovních směrů) a nastavení krajiny pro křesťanské poutníky. Jednalo se zde o dvě cesty – jedna byla týdenní cesta (ekumenická pout' – procházka) po ostrově Man a druhá pout' ortodoxní východní církve ke klášterům v Meteore v Řecku. Povrchy tu byly vnímány jako část vizuálně-estetická a mnoha smyslová, která byla ztělesněna jako zážitky a zkušenosti z krajiny. Dále jako hmotné – materiální fragmenty, které umožní zprostředkovat zážitek a zároveň něco vzít do ruky domů (zážitek poutníka) – zapouzdřit prožitek z pouti do kusu kamínku (fragmentu povrchu).

V obou tradicích – jak v západní křesťanské, tak i ve východní, ortodoxní tradice praxe poutí pracuje napříč povrchy a skrze tyto povrchy. Tyto povrchy jsou následně prožívány různou formou: chůzí, modlitbami, zpěvem, meditováním nebo adorací. Různé církve mají všemožné teologické pohledy na význam konkrétních povrchů a to, jaký mají tyto povrchy vztah k praktikám. Taktéž církve odlišně nahlíží na to, jak je cesta provázána s vnitřní duchovní cestou, jaká je role materiálních objektů a míst, které vymezují nebo naopak doprovázejí zážitek a to posvátné.

Tato studie se zabývá dvěma skupinami, tedy skupinou poutníků do Meteory a ekumenickou, protestantskou skupinou na ostrov Man. Skupina poutníků do Meteory sice uznávala transformativní sílu krajiny, ale primárně vnímala svůj prožitek jako něco, co bylo zprostředkováno vertikálními povrchy – jako byly kostel, ikony nebo relikvie, jejichž uctívání bylo vlastně nejzazším cílem jejich poutní cesty. Ekumenická, převážně protestantská skupina, která se vydala na ostrov Man, nereagovala tolik na hmotnou přítomnost zbytků něčeho, co autor nazývá *keeills* (pravděpodobně kameny). Někteří z nich si schovali nějakou hmotnou památku – odštěpek něčeho, co by připomínalo místo a zkušenost. Nicméně účastníci výpravy na ostrov Man neustále odkazovali na duchovní inspiraci topografie a textury krajiny, vnímali ji jako něco estetického a příjemného. Esteticky hodnotná krajina spolu se společností ostatních poutníků a zkušenost kolektivního uctívání, to pro ně učinilo nejhlubší zážitek z pouti. Cítili se pohnuti tělesně, emočně a duchovně – skrze zážitky z doslova materiálních povrchů.



Východní ortodoxní církev je silně založena na tradici a rituálech na místech k tomu určených. Tito poutníci kladou důraz svého duchovního a zážitkového prožitku na prostor, svaté předměty a na rituály, které jsou prováděny v kostele. A jsou to právě svaté povrchy ikon, které umožňují hlouběji proniknout k duchovnímu zážitku. Poutníci z východní ortodoxní církve tímto uznávají symbolickou hierarchii svatých míst, která je označována vertikálními hranicemi. Protestantská teologie se oproti tomu zaměřuje na možnost nezprostředkovaného a přímého kontaktu s Bohem kdykoliv a kdekoliv. Stejně tak jako časté děkování za možnost sejít se společně – na to vše je možno nahlížet horizontálním způsobem. Je možno říci, že vícečetné zážitky v obou systémech (horizontálním i vertikálním) se časem stávají pevnějšími a posilují trojrozměrný rozsah celkového prožitku a umožňují hlubší zážitek. Podle východní ortodoxní církve je pouť něco, co je ohraničeno prostorem kostela, zatímco v protestantské teologii a praxi uctívání Boha se pouť stává prostorem pro kolektivní duchovní experimentování a individuální interpretaci včetně čtení krajiny *hermeneutickým* způsobem. Ačkoliv jsou rozdíly mezi jednotlivými křesťanskými praktikami, mají poutníci víceméně podobné zážitky a pohledy na zážitky z cesty, ať už pocházejí z kterékoliv křesťanské tradice.

Poutníci na ostrov Man často odkazovali na duchovní inspiraci, která pocházela z estetické hodnoty ostrovní krajiny a také z toho, že pro ně představovala určité výzvy a přinášela jim ponaučení. Mnoho věřících cítilo, že jsou blíže k Bohu při překonávání překážek a že jejich putování krajinou jim umožnilo prožít hlubší emočně-pocitový a estetický prožitek z krajiny a také dosáhnout stavu individuálního rozjímání, kolektivní bohoslužby a přátelství. Pro poutníky východní ortodoxní církve, kteří se vydali do Meteory nebyli teologicky nebo rituálně vázáni věnovat se krajině. Krajina pro ně představovala živou přítomnost něčeho, co v nich evokovalo pocit úcty a obdivu a tím je připravovala na finální cíl cesty – tzn. uctívání ve svatyni. V Meteore byla cesta klanění ohraničena vertikálními povrchy – jako byl kostel (místo duchovní transformace). Vyskytuje se zde zásadní teze „spojení mezi nebem a zemí“ – poukazuje tedy na vertikálnost povrchu, což se samozřejmě týká právě Meteory (kláštery tam jsou umístěny ve výšce).

Na závěr autoři uvádí, že poutníci – jak západních křesťanských tradic, tak i východní ortodoxní církve dokazovali (každý svým vlastním způsobem), že prostupnost mezi lidským povrchem a božským existuje, přičemž každý zážitek z jednotlivých poutí je jedinečný a individuální (Maddrell, Dora 2013).

### 3.7 Sakralizace krajiny v postkomunistickém Polsku

Studie Przybylské a Czepczyńskieho (2016) zkoumá proces sakralizace v Polsku se zvláštním zřetelem na pozdní éru komunismu a postkomunistické období (1980-2013). V posledních desetiletích byl polský venkov, ale i města naplněna rozličnými religiózními objekty (kostely, kříži, památníky, veřejnými procesími, každoročními festivaly). Vše je spojeno hlavně s římskokatolickou církví, která v Polsku představuje dominantní denominaci. Ze studie také vyplývá, že vědecké ocenění sakralizace krajiny představuje nepostradatelný prostředek při identifikaci religiozity Poláků v průběhu a po skončení éry komunismu.

V odborném článku zjišťujeme, že při vytváření sakrální krajiny v Polsku – zejména po roce 1980 – hrají klíčovou roli 3 faktory: víra, politika a náboženská „místní tradice“. Autoři taktéž identifikují 3 typy sakralizace krajiny: architektonický, lingvistický a sezónní a diskutují v těchto procesech nejnovější trendy s ohledem na jejich religiózní a nereligiózní rozměr.

**1. architektonická sakralizace** – naplňování krajiny objekty spadajícími do sakrální sféry, sakrální architektura jako kostely, kaple, kříže u cesty a náboženské památníky či monumenty.

**2. lingvistická sakralizace** – nejčastěji ve formě plaket, štítů a transparentů. Dále sem spadají náboženská pojmenování (zejména svatých patronů) a štíty s označením jména ulic, náměstí ve městech, návsi na vesnicích, v obcích a na školách.

**3. sezónní sakralizace** – jakým způsobem (zda jednou za rok nebo periodicky) je krajina zaplněna náboženskými rituály uvnitř kostela i vně (ve formě procesí, poutí, bohoslužeb pod otevřeným nebem, náboženských slavností / festivalů, pochodů a běhů).

Sakralizace v polské krajině primárně představovala způsob kulturního vzdoru a oživení. „Mít patrona“ znamenalo uchýlit se pod jeho ochranu a systém hodnot, které představuje. Svatí patroni poskytovali opěrné body v hospodářsky, společensky a politicky obtížných dobách, a to na sklonku komunismu i v rychle se měnící době, která následovala po jeho pádu. To samé platí o nových patronech (církvních hodnostářích a svatých), po kterých jsou pojmenovány ulice. Jedná se o výraz duchovní potřeby, ale i o snahu Poláků ukázat národní pýchu (viz „Jan-Pavel-druhý-izace“). Autoři studie tvrdí, že sakralizaci krajiny, zejména po pádu komunismu, je možné vyložit jako symbol národního odporu a důstojnosti.

Náboženská krajina, utvářená různými potřebami a schopnostmi věřících, také vstupuje do dialogu s turistickou poptávkou. Studie analyzuje, jakým způsobem a do jaké míry mohou pohledy turistů bagatelizovat architektonickou sakralizaci a učinit

z náboženských objektů, událostí a praktik ekonomické komodity, čímž oslabí a nechají vyprchat jejich duchovní náboj. Nejvyšší socha papeže sv. Jana Pavla II. slouží nejen k náboženským či národním potřebám, ale je to zároveň také významná turistická atrakce v zemi, která usiluje o zisk příjmů z turismu. Stejně tak symbol kříže nabyt na turistickém významu. Nejvyšší kříž v Polsku, který se nachází v polské vesnici Ropczyce, má vyhlídkovou plošinu. Turistický ruch má ovšem dopad i na lingvistickou a sezónní sakralizaci. Rozvoj běžeckých tras pod záštitou svatých patronů se zdvojnásobil, neboť zároveň slouží jako vychvalované trasy pro turismus a aktivní odpočinek.

Autoři Przybylska a Czepczyński (2016) dále tvrdí, že na nedávném nárůstu viditelnosti a významu různých architektonických, lingvistických a sezónních aspektů náboženské krajiny, které dohromady tvoří proces sakralizace krajiny, se podílí hned několik prvků. Zprvė a hlavně, se jedná o všudypřítomný vliv římskokatolické církve na život Poláků a za druhé ekonomický růst a politická demokratizace Polska od roku 1989. Sakralizace krajiny je málo studovaná, přitom ale pozoruhodná stránka hnutí politických reforem v Polsku. Solidarita napomáhala pádu poválečného politického uspořádání podporovaného Sověty a pojem resakralizace se používal ve smyslu obnovení předmětů, míst a praktik zakázaných nebo upozaděných v době komunismu. Avšak mnohé z výše diskutovaných forem a procesů – jako např. socha sv. Jana Pavla II., letištní kaple a slavnosti (festivaly) propagující křesťanské hodnoty – vycházejí z blízké či vzdálené minulosti. Rychlá a rozšířená sakralizace postkomunistické krajiny může být nahlížena jako kompenzace za omezení minulého režimu. Ukazuje na silnou potřebu Poláků vynést katolicismus za hranice zdí kostela a zanechat jeho stopu na různých každodenních místech: na ulicích, kopcích, parcích, tržištích, v blízkosti škol, atd.

Autoři dávají do kontrastu klesající zbožnost Poláků dedukovanou z klesající návštěvnosti kostelů (a tím předpokládaný nástup éry sekularizace), oproti nárůstu sakralizace krajiny, která je v rostoucí míře zaplňována náboženskými objekty a v širší míře také více architektonickými, lingvistickými a sezónními formami než dříve. Polská víra se vydala pod otevřené nebe. Autoři se domnívají, že měřit zbožnost návštěvností kostelů je pouze selektivní a poněkud zkreslující. Pokládají otázku, zda nejsme svědky jisté sekulární sakralizace krajiny. Tím dochází ke komplexním vztahům mezi náboženskými formami a nenáboženskými funkcemi – sakralizací a komoditizací, sakralizací a sekularizací národní identity, duchovním životem a aktivitami pod střechou (v kostele) a pod širým nebem (ve veřejném prostoru). Kladou si také otázku, zda sakralizaci krajiny provádí malá, ale co do počtu rostoucí skupinka oddaných katolíků a sponzorů. A zároveň odpovídají: na základě důkazů uvedených ve studii

se domnívají, že rychlý nárůst sakralizace krajiny svědčí o silné a zvětšující se zbožnosti Poláků. Věří také, že studium procesů a forem v krajině představuje základní prostředek při identifikaci zbožnosti jako klíčového rysu polské společnosti.

Zbožnost je určena především indexem římskokatolické praxe *dominantes* a *communicantes* (nedělního přepočítání účastníků na mši a přijímání ve farnosti). Autoři nicméně dodávají, že zbožnost zahrnuje mnohem více než jen návštěvu kostela. Zbožnost se projevuje mnoha způsoby, včetně sakralizace krajiny. Autoři dokládají, že prostorovost náboženské víry a praxe je důležitou součástí zbožnosti. Souvisí s tradičními místy (podobně jako *genius loci*, ochranný duch místa, zděděný z náboženské praxe antických Římanů). V době komunismu po roce 1945 měly velký vliv na sakralizaci krajiny také společenské a politické boje, v postkomunistickém Polsku navíc hrály roli hospodářské a politické trendy a napětí.

Změny po roce 1989 měly vliv na náboženskou krajinu ve formě sakralizace, která zahrnuje přežití a oživení některých náboženských forem a objektů z minulosti a vymizení jiných, přičemž se objevily také nové formy a praktiky. Symboly kříže a procesí křížové cesty procházející městskými ulicemi a po venkovských silnicích bylo možné tradičně potkávat v polské krajině a po roce 1989 se ještě rozšířily. Nabyly na popularitě, neboť v době komunismu se musela náboženská procesí odehrávat pouze v kostelech. Objevily se i nové náboženské formy a praktiky – například liturgické aktivity jako je požehnání školám, stadionům nebo jiným obecním zařízením (autoři je řadí pod sezónní sakralizaci). Nová forma pouti za svatým Jakubem nabídnutá poutníkům v roce 2005 je dalším příkladem sezónní sakralizace. V posledních letech pak došlo k rozšíření náboženských akcí pod širým nebem, jako jsou festivaly, slavnosti, modlitby za město, oslava papežských dní, pochody pro Ježíše či jízda Tří králů.

Autoři Przybylska a Czepczyński (2016) zaznamenali podstatné změny i v lingvistické krajině. Došlo k návratu jmen historického, náboženského nebo protikomunistického významu. Sakralizace v městské terminologii postupovala dvěma cestami: obnovou původních názvů z doby před rokem 1945 a zavedením nových. Po roce 1989 dochází k významnému nárůstu v počtu ulic, náměstí, alejí, parků a jiných míst, která nesou jména patronů svatých či blahorečených římskokatolickou církví. Zároveň se začínají objevovat tabule či cedule s náboženskou tematikou. Objevila se celá řada nových náboženských monumentů, věnovaných zejména sv. Janu Pavlu II. Začaly se také budovat kaple do té doby na netypických místech – nemocnice, zařízení pro lidi se znevýhodněním nebo na letištích. První a jediná kaple v obchodních prostorách byla postavena v roce 2005 ve Slezském

městském centru v Katowicích. Jiných forem náboženského vyjádření ubylo či se zpomalilo: tempo výstavby nových kostelů se zvolnilo, ochably některé poutní aktivity. Je to možné vysvětlit tím, že potřeba náboženských obcí stavět místa k uctívání Boha byla z velké části saturována již v 80. letech minulého století, kdy se počet farností zvýšil o 1515. Po roce 1990 je zapotřebí méně nových farností a kostelů. V 90. letech vzniklo cca 1260 nových farností a od té doby již jen 368. Jiné aktivity, jako např. pout' k Panně Marii Čenstochovské uvažují z důvodu rostoucí obliby domácích a mezinárodních výletů na svatá místa autobusy.

Financování sakralizace krajiny bylo umožněno všeobecným zlepšením životních podmínek v Polsku, vstupem do EU, ekonomické liberalizací a ambiciózními iniciativami k získání zdrojů pro náboženské projekty ze strany polských imigrantů či dokonce místních komunit (např. kříž na kopci Chelmiec).

V Polsku jsou všudypřítomné tři trendy: christologický (kult druhé osoby ze Svaté Trojice – Ježíše Krista, Syna Božího), mariánský (vyjádřený bohoslužbami a modlitbami k Panně Marii) a hagiografický (vyjádřený bohoslužbami a modlitbami ke svatým).

**Christologický trend** – ilustrován ve veřejném prostoru oslavami Těla Kristova, zjevení Páně a procesím křížové cesty v době postní. Po celé zemi byly masivně vztyčovány 3 typy křížů: ty, které připomínaly oběti komunistického režimu, miléniové kříže (symbol 2000 let křesťanství) a kříže u cest. Počet křížů a Božích muk u cest od 90. let ostře stoupl (Adamowski, Wójcicka 2011; Mikołajczuk, Zakroczyńska 2011 In: Przybylska, Czepczyński 2016). Autoři v terénním průzkumu zjistili, že počet křížů u cest čtyřikrát převyšuje počet Božích muk a soch.

**Mariánský trend** – sochy Panny Marie představují více než 80 % soch u cest a silnic, jedná se o nejběžnější náboženský trend v sakralizaci krajiny v Polsku. Nově postavený kostel Panny Marie v Lichni je 8. největším na světě. Nejviditelnější je tento trend při poutích: naprostá většina věřících směřuje uctít Matku Ježíše (Jackowski 2003 In: Przybylska, Czepczyński 2016). Typické pro Polsko, ne už tak pro zbytek katolické Evropy.

**Hagiografický rozměr** – v Polsku rozvinutý kult blahorečených a svatých má svůj odraz v krajině, dominují mu papežské náměty (kult polského papeže, tzv. „Jan-Pavel-druhý-izace“, který po jeho smrti v roce 2005 ještě vzrostl). Po sv. Janu Pavlu II. Jsou pojmenovány ulice, školy, nemocnice či kancelářské budovy. V každém hlavním městě ve všech vojvodstvích je po něm pojmenována alespoň jedna ulice. Polsko má prim (celosvětově) co do počtu papežských monumentů – přes 600 (Klima 2011 In: Przybylska, Czepczyński 2016).

Dalším projevem sezónní sakralizace je vyvěšování vlajek – papežských, mariánských a národních. V poslední době hraje důležitou úlohu tzv. networking – vytváření sítí, napříč

regiony sloužící k organizování akcí (sezónní sakralizace). Využíván je přitom internet a sociální sítě.

Náboženské objekty často plní – vedle své kultovní role – širší společenské a politické funkce: bývají výrazem integrace společnosti, síly nebo formují identitu. Celá řada křížů byla vztyčena jako symbol vítězství svobody. Jsou také výrazem náboženského a národního patriotismu a hlavně snahy Poláků zařadit se zpět do křesťanské Evropy (Przybylska, Czepczyński 2016).

### **3.8 Sakralizace – případová studie z Gdyně**

Sakralizaci krajiny lze definovat jako nárůst ve viditelnosti náboženských symbolů na veřejných místech, jinými slovy se jedná o viditelné projevy náboženství v krajině. Čeští geografové Havlíček a Hupková (2013) používají při popisu městských sakrálních objektů výraz sakralizace jako proces vedoucí k nárůstu počtu sakrálních výjevů. Dle studie Lucyny Przybylské se předpokládá, že formování jakékoliv religiózní krajiny je podmíněno dvěma hlavními okolnostmi: 1. potřeba vyjádřit víru a 2. příležitost tak učinit. První z nich představuje vnitřní faktor a závisí na religiozitě, zatímco druhý je úzce spojený s politikou, prostředím, ekonomikou a sociálním životem. Dříve byli badatelé přesvědčeni o sekularizaci společnosti, avšak od 90. let mění názor, protože průzkum v terénu ukazuje na skutečnost, že po celém Polsku naopak probíhá sakralizace – objevuje se stále více a více symbolů, projevovaných kříži, svatými obrázky a památníky.

V dnešní době Gdyni, v které vždy dominovala římskokatolická církev, obývá téměř 250 000 lidí a náleží do Gdaňské diecéze s poměrem 93 katolíků na 100 obyvatel (Statistical Yearbook of the Republic of Poland 2011 In: Przybylska 2014). Religiozita v této diecézi, měřeno procentuálním podílem registrovaných farníků a aktivních farníků, je srovnatelná s průměrem Polska. V roce 2012, 39,6 % katolíků z Gdaňské diecéze navštěvovalo v neděli kostel (40 % v Polsku celkově) a 17,7 % přijímalo každou neděli svátost (16,2 % v Polsku) (Church in Poland Statistics 2013 In: Przybylska 2014).

Existují „čisté“ náboženské potřeby, jako je sdílení víry, evangelizace, naplňování slibu, které mohou vést ke vzniku tzv. svatých míst či religiózní krajiny. Nicméně existují i další pohnutky a motivace určující proces sakralizace. Hrdost na velkého občana Polska, sv. Jana Pavla II., papeže z let 1978-2005, slavného po celém světě, je jedním z náboženských důvodů k úsilí o sakralizaci. V této souvislosti hovoříme o tzv. fenoménu „Jan-Pavel-druhý-izace“. Gdyně byla mezi prvními městy, která v 80. letech 20. století vztyčila papežský

pomník. Většina z existujících 640 papežských památníků v Polsku byla vytvořeno na přelomu 21. století (Klima 2011, Ożóg 2007 In: Przybylska 2014). Obvykle jsou umístěny na prestižních místech nebo poblíž kostelů.

Památné kříže, velice běžné v Gdyni, jsou jak znakem spontánní potřeby sdílet zkušenost se smrtí, tak i znakem religiozity, protože pouze za účelem připomínání si, by lidé namísto symbolů křesťanství mohli zvolit květiny či kameny. Památné kříže pomáhají lidem, kteří nečekaně ztratili přítele či člena rodiny, vyrovnat se s emocionálním šokem, s intenzivními myšlenkami na místo úmrtí a s trvalým odchodem milovaného člověka. Americký folklorista Everett (2002) prohlašuje, že „památníčky podél cest nabízejí místo setkání pro sdílení, upomínku a reflexi, oddělené od všedního života“ (Everett 2002 s. 14 In: Przybylska 2014, s. 121). Konečný vzhled náboženských počinů je také určen estetickým vnímáním věřících a koncových uživatelů. V Gdyni se například objevují umělé či živé květiny připevněné k pamětním křížům. Také architektonická podoba posvátných míst odráží smysl pro krásu věřících. V Gdyni, stejně jako v Polsku má mnoho kostelů a svatých míst tzv. „tradiční vzhled“.

Stručně řečeno, nejdůležitějšími osobními potřebami ovlivňujícími religiózní krajinu potažmo sakralizaci, jsou náboženské. Ostatní potřeby (estetické, psychologické) hrají druhořadou roli. Představují „formující faktory“, které určují podobu svatých míst, na rozdíl od klíčové religiozity, která lidi podněcuje, aby upravili prostředí konkrétním způsobem, což vyústí v něco, co nazýváme religiózní či posvátnou krajinou. Náboženské vyjádření je silně určeno externími faktory, jako je politika, kultura, přírodní prostředí, ekonomika a množství následovníků. Také ekonomický růst v postkomunistickém Polsku má nepřímý dopad na sakralizaci. Lze předpokládat, že čím více jsou věřící lidé bohatší, tím větší množství peněz vydají na kostely, drobné sakrální objekty podél cest, atd. Například od 90. let 20. století existuje tradice osvětlování některých kostelů v nočních hodinách a všechny kaple, kříže a obrazy podél cest byly renovovány. Můžeme pouze spekulovat, jaký by byl jejich stav, pokud by se životní standard v Polsku nezvýšil.

Přestože každá religiózní krajina je směsicí rozličných činitelů, sakralizace v Gdyni byla podstatnou měrou určena náboženskými a politickými faktory. Katolická tradice, pevně ukotvená již v rychlém předválečném rozvoji města, v rovině městských církevních budov a religiózní krajiny stále dominuje. V případě postsocialistické Gdyně, kdy byla po dobu několika desetiletí následujících po druhé světové válce výstavba bohoslužebných míst omezena, je evidentní významný nárůst v počtu farních kostelů a církevních řádových budov římskokatolické církve. Stejně tak jako nárůst počtu veřejných míst opatřených náboženským

pojmenováním, spojených s politickou transformací Polska v letech 1980-1981 a téměř celé východní Evropy v roce 1989, v čemž se odrážela náboženská svoboda v zemi a rostoucí vliv místních komunit na rozhodování regionálních a národních vlád. Dle názoru autorky Lucyny Przybylské (2014), jsou zásadními faktory v kontextu východní Evropy religiozita a státní politika. Ostatní lidské potřeby (estetické, psychologické) a příležitosti (demografické, environmentální, ekonomické, kulturní) ovlivnily sakralizaci krajiny menší měrou. Místo toho sloužily jako „utvářející faktory“, které byly důležité v případě některých rysů svatých míst, například tvar, cena či výšková proporce. Autorka míní, že vzájemná závislost náboženství a prostoru by měla být zdůrazněna v každém geografickém výzkumu religiозní krajiny, obzvláště v mikroměřítku města.

V případové studii Gdyně můžeme najít současné celonárodní trendy v religiозní krajině, jako je privatizace posvátného, dobře pozorovatelná v případně památných křížů a také tzv. „Jan-Pavel-druhý-izace“. Posledně zmíněný proces zahrnuje sakralizaci veřejných míst s odkazem na osobu a dílo papeže sv. Jana Pavla II (Czepczyński 2012 In: Przybylska 2014). Kromě toho symboly katolické víry, nacházející se na veřejných místech v Gdyni, odrážejí soudobé trendy v polské sakrální architektuře: majestátní stavby, tradičně vyhlížející stavby a pravidelné využívání vlajek, což je možné nazvat „flagizací“ krajiny.

Nárůst počtu náboženských výjevů v posledních dekáдах v Gdyni lze interpretovat dvěma způsoby. Za prvé je to reakce na 40 let komunistické desakralizace (odposvátnění). Od doby, kdy svoboda slova a další demokratická práva nahradily komunistický režim, Poláci znovu získali příležitost vyjádřit do té doby potlačované či zakázané typy názorů a snů. Výstavba náboženských budov a symbolů, stejně jako umístování jmen svatých patronů a duchovních na cedule ulic, jsou součástí nejpozoruhodnějšího procesu nahrazování ztraceného času. Za druhé proces sakralizace je viditelným znakem křesťanské identity obyvatel Gdyně; kromě toho je to důkaz, že otázka náboženství je naprostou součástí moderní společnosti, jak tvrdí Davie (2013). Náboženství v Gdyni, stejně jako v ostatních částech světa, hraje důležitou roli v procesu transformace kulturní krajiny a vytváření kolektivní identity. Tvrzení o dominantním postavení katolicismu zůstává v Polsku součástí veřejné debaty, nicméně otázka neutrality veřejných míst v Gdyni není prozatím zdrojem společenského napětí (Przybylska 2014).



### 3.9 Pamětní kříže v Polsku: běžný, ale sporný prvek veřejných cest

Další studie polské autorky Lucyny Przybylské (2015) se zaměřuje na rostoucí trend připomínání si obětí na silnicích v Polsku. Co se smrtelných nehod týče, je bohužel polská situace tristní – nejvyšší v Evropě, a to z důvodu nedodržování silničních pravidel. Autorka popisuje pamětní a po-nehodové kříže ze dvou hledisek: prostorového a sociálního a srovnává je se zbytkem světa. Středem pozornosti výzkumu byla oblast Pomořského vojvodství.

Z teoretického hlediska Kong (2010) poznamenává, že prostor podél cest je prostorem každodenního života, který může nabýt náboženského významu. K pochopení náboženství je tedy nutné zabývat se i pomníky. Na pamětní kříže lidé nahlíží odlišně: zatímco pro jedny je to posvátný památník, pro druhé to může být projevem vandalismu. V geografické studii o smrti Hupková (2013) tvrdí, že proces pohřbu je z hlediska geografie důležitější než proces umírání. Pomníky podél cest tak řadí do stejné skupiny jako hřbitovy. Nárůst počtu místních pomníků odráží rostoucí změny v identitě společnosti a dynamické mísení náboženské různosti a sekularizace. Hupková a Maddrell (2013) spojují pomníky podél cest s novými typy pohřebních zvyků ve Spojeném království a Česku. Mezi nárůstem pomníků a statistikami smrtelných nehod neexistuje souvislost. Podle názoru autorky za růstem pomníků stojí znovuzískaná svoboda.

Prostorové rozmístění pomníků hodně záleží na typu cest. I když tzv. národní silnice tvoří jen 4 % všech cest, dochází tam ke 30% úmrtí, a to z důvodu velké hustoty silničního provozu. Oficiální kategorie silnic má dopad na počet pomníků. Podél národních silnic činí intervaly pomníků každé cca 3 km, podél vojvodských silnic každých 15 km a u menších cest objevíme pouze jeden pomník po 20 km. Druhý závěr terénního výzkumu se týkal závislosti počtu pomníků na typu území – městské vs. venkovské. Ve městě to byl v průměru jeden pomník na každé 4 km a na venkově na každých 7 km (Przybylska 2015).

Protože kříž je nejpopulárnější znamení úmrtí, tak i pomníčky jsou ve tvaru kříže. Všechny pamětní kříže měly nápisy v latině, což zdůrazňuje výjimečné postavení římskokatolické církve v Polsku. Práce odhalila podobnost fenoménu křížů v Polsku a v Rumunsku. Na rozdíl od pomníků v Texasu, Nizozemsku, Česku a Rumunsku, nejsou pomníky v Polsku většinou doplněny o text, identifikující zahynulého člověka. U křížů však nechybí výzdoba ve formě svíček nebo umělých či živých květin.

Z pohledu veřejnosti se rozhořela debata, zda pamětní kříže u cest ponechat či je nechat odstranit. Internetový průzkum ukázal, že polská veřejnost je v této problematice téměř rovnoměrně rozdělena. Konečné výsledky dopadly takřka nerozhodně: 52 % respondentů se

vyjádřilo pro zachování pamětních křížů a naopak 48 % respondentů bylo pro jejich odstranění (Przybylska 2015).

Dle diskutujících na internetu, ostatní předměty (např. reklama, ale i značky) podél cest řidiče obtěžují více. Nejvíce protestovali proti reklamě. Debatující se také pozastavovali nad tím, proč správní orgány neřeší důležitější záležitosti, např. stav silnic. Pro řidiče však kříže mohou plnit funkci varovnou. Jiní namítali, že kříže narušují prostor a že „když zmizí reklama, pak mohou zmizet i kříže“. Ovšem naklonění občané hovořili o křížích na úrovni tradice či náboženství, a tak se objevilo vnímání, že snaha odstranit kříže by bylo útokem na církev. Velkým problémem bylo dilema mezi dodržováním zákonů či vlastního svědomí při vztyčování křížů. Někteří volali po hodnotách vyšších než je zákon, jiní zase chtěli oddělit sakrální prvky od profánního světa. Jedna z rovin obhajoby křížů se nesla v duchu tvrzení, že se jedná o evropské dědictví a také, že kříže jsou vnímány jako součást polské kulturní krajiny, i když ne všemi pozitivně.

Závěry této studie jsou následující: nepotvrdil se původní předpoklad, že největší koncentrace křížů se nachází podél venkovských místních cest, ale v gdaňské aglomeraci, kde je možné vidět pomníčky u silnic téměř dvakrát častěji. Dále, co se venkovských oblastí týče, pomníčky se nejhojněji vyskytují u nejnebezpečnějších státních silnic.

Drtivá většina pomníčků (98 %) představovala pamětní kříže, přičemž všechny z nich měly nápisy v latině. Je to z důvodu vysoké zbožnosti v zemi, ve které se cca 95 % Poláků hlásí k římskokatolické církvi (Przybylska 2015).

Jako mylná se ukázala být i další hypotéza autorky, podle které pamětní kříže neobtěžují veřejnost, protože u Poláků je silně zakořeněna křesťanská tradice. Ovšem jak se ukázalo, tato problematika štěpí polskou společnost na dva téměř shodné tábory (procentuální zastoupení zastánců vs. odpůrců pomníčků viz předcházející strana). Navíc z analýzy internetových diskuzí vyplývá, že veřejnost označuje pamětní kříže buď za tradiční součást silniční infrastruktury, anebo za předměty hodné náboženské úcty. Případně je lze považovat jako znamení smrti či zármutku, které nejsou spjaty s určitou konkrétní kulturou. Naprosto překvapivě také platí, že reklamní poutače představují zásadní bod sváru jak pro zastánce, tak odpůrce zachování křížů. Všeobecně je pravdou, že lidem, kteří podporují ponechání křížů, více vadí reklamní billboardy, neboť pro účastníky silničního provozu představují větší nebezpečí než drobné pamětní kříže. Naopak lidé brojící proti pomníčkům argumentují, že jsou prostě stejně rušivým elementem jako reklama (Przybylska 2015).

## 4 Situace v Česku

### 4.1 Česko: sekularizace náboženství v zemi

Česko jako země střední Evropy bývalo díky své poloze pod vlivem různých náboženství. V dobách raného křesťanství, kdy na území Velké Moravy přinesli novou kulturu, vzdělanost a písmo sv. Cyril a Metoděj, se ve střední Evropě rozšířila také i východní odnož křesťanství. Vliv západoevropské kultury a náboženství byl však v průběhu celého středověku velmi silný a je nutno si uvědomit, že role papeže a papežského stolce byla vskutku nezastupitelná. Římskokatolická církev, která jednoznačně určovala myšlenkový a filozofický vývoj tzv. předhusitské společnosti, tj. do 15. století byla pomalu, ale jistě nahrazována i jinými typy náboženství (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Naše země do sebe v průběhu staletí absorbovala řadu dalších a dalších náboženství, náboženských hnutí a myšlenek. Namátkou jmenujme poměrně velmi významný vliv Jednoty bratrské, potažmo vlivy protestantské v 15. století a poté zejména v 16. a 17. století ve východní části království. Bílá Hora (r. 1620), významný mezník historický a zejména potom politický a kulturní, jednoznačně znamenala opětovnou rekatolizaci země. Možná, že právě ono střídání náboženství a náboženských vlivů – tedy heterogenita náboženského smýšlení je prázákadem nepříliš silné náboženské tradice v naší zemi.

Naše území bylo – zejména po uchopení moci Habsburky (v letech 1620-1918) – pod silným vlivem římskokatolického náboženství. Rok 1918, tedy rok vzniku nového samostatného Československa, znamenal i jistou změnu ve vývoji a vlivu náboženství u nás. Přestáváme akceptovat pouze a jen římskokatolickou víru. Uvádím jeden příklad za všechny. Pod vlivem anglikánské církve se i u nás formuje církev československá husitská, u které se předpokládal výrazný nárůst vlivu a působení, což se ovšem nestalo. Členská základna věřících dosahuje kolem r. 1950 pouze 10 % celkové populace a u menších církví jde o číslo ještě mnohem nižší – pouhých 5,8 % celkové populace (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

V průběhu 2. poloviny 20. století, v době tuhého komunistického režimu, který byl značně restriktivní a dogmatický, byla jakákoliv víra víceméně cíleně potlačována. I když např. příhraniční oblasti tehdejší ČSSR, obývané mj. německými praktikujícími katolíky, si svou víru udržovaly i tehdy. Určitou roli hrál i fakt relativně velké vzdálenosti od centra politické moci – Prahy. Výsledkem celého tohoto vývoje je stav, kdy je prakticky celá společnost víceméně ateistická. V té době totiž patřila naše republika mezi nejvíce sekularizované státy na světě. Samozřejmě nelze opomenout uzavřené, event. zničené

kláštery, zrušené řády, masivní protináboženskou propagandu, politickou doktrínu, perzekuce apod. Církevní instituce víceméně ztratily své původní postavení, vliv a důležitost. Po roce 1950 proběhly skutečně tuhé represe státu namířené proti církvím. Z hlediska celoevropského ovšem nejde pouze a jen o český fenomén. Poválečné období v Evropě je mj. charakterizováno přechodným odklonem od církevní věrouky a církve jako instituce. Ke znovuoobnovení víry v církevní instituce a náboženství vůbec postupně dochází až v průběhu 90. let (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Jestliže se úvodní text zabýval všeobecným a stručným pohledem na historický vývoj náboženství v zemi a jeho strukturu, bude jistě zajímavé si přiblížit spíše posttotalitní náboženský vývoj v Česku. Kolem roku 1990 již hovoříme o zcela jiné politicko-kulturní a sociální situaci. Poté v průběhu let 1991-2001 byla situace ve vývoji vlivu a významu církví víceméně neměnná. Je pravdou, že změny v počtu věřících či přívrženců probíhaly průběžně, měly ale spíše klesající tendenci, což v podstatě platí pro většinu církví. Za pozornost ovšem stojí poměrně velký pokles následovníků římskokatolické církve – z 39 % v roce 1991 na 26,7 % v roce 2001 (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005). Dramatický a předpokládaný nárůst věřících se tedy nekonal. Ano, existují oblasti s vyšší religiozitou – tradičně jih Moravy, a naopak větší průmyslová centra a zóny – Ostravsko nebo sever Čech s religiozitou téměř nulovou. Na druhou stranu ovšem tzv. „posilovaly“ menší církevní uskupení jako např. baptisté, Jednota bratrská nebo Svědkové Jehovovi. Jelikož se ovšem počet věřících v těchto komunitách pohybuje v řádu tisíců až desetitisíců, tak nelze ani v tomto případě hovořit o vysokém počtu věřících. Stručně řečeno, česká populace se na cestě k víře nachází zhruba na tzv. „půl cesty“. Ano, v Česku žije relativně mnoho věřících, jde však spíše o přívržence menších církevních komunit, a to i přesto, že v nedávné době se jejich počet znásobil. Avšak velkou roli v tomto zvýšení hrají imigranti z Ruska, Ukrajiny a jiných zemí, z nichž mnozí ovšem praktikují i jiná náboženství.

Jaký je tedy postupný trend tzv. „zesvětštění“ české populace na přelomu tisíciletí? Víme, že česká společnost je v otázce náboženství relativně velmi tolerantní a otevřená. Ostatně čísla hovoří za vše: počet nevěřících vzrostl v průběhu let 1991-2001 z 39,9 % ateistů na 58,2 % (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005). Na straně jedné se počet věřících po pádu komunismu zvýšil, na straně druhé se ovšem zvýšil i počet tzv. „bezvěrců“. Tuto zdánlivou disproporci lze vysvětlit mj. tím, že určité procento věřících odráží pomíjivou či velmi křehkou otevřenost české společnosti vůči jakýmkoliv novým změnám – stručně řečeno – neprojevují se a spíše vyčkávají anebo se v problematice víry z různých důvodů příliš neorientují.

Tento jev patrně souvisí mj. s uvolněním společenského a politického života po pádu komunismu – tehdy se vlastně „nemohlo nic“ a nyní se může vlastně vše. Jednoduše řečeno, česká společnost se více a více diverzifikuje i sekularizuje. Velké církevní komunity zaznamenávají odliv následovníků, zatímco stále více věřících se přiklání spíše k tzv. „malým“ církvím. I tento vývoj je patrně smutným dědictvím komunismu, diktatury, nesvobody projevu a tím celkového morálně-etického a sociálního úpadku společnosti. Naštěstí je cca od roku 1991 právně zajištěna naprostá svoboda náboženského vyznání a vznik i registrace dalších a dalších církevních uskupení je víceméně podporováno a legislativně ošetřeno (např. pro registraci nové církevní komunity postačí již pouze 300 podpisů nových členů oproti dřívější právní situaci, kdy bylo nutno doložit nejméně 10 000 nových podpisů). Avšak významný nárůst tzv. „členské základny“ se prakticky nekoná, nepočítáme-li nově zaregistrované tzv. malé a v Česku velmi neobvyklé náboženské komunity, jako je např. skupina hindů. Ovšem i zde platí, že nic není absolutní, protože společnost reaguje na jakékoliv proměnné v čase, politické situaci v Evropě či ve světě a neustále se vyvíjí.

Z hlediska analýzy religiózní struktury v Česku od roku 2001 si lze všimnout postupné neochoty a nevůle jakékoliv loajality k církvi jako takové a církevním institucím. Dle posledních výzkumů se počet tzv. „bezvěrců“ či těch, které tato otázka v podstatě vůbec nezajímá, blíží k 60 % a neustále roste. Pokles věřících se nejvíce týká římskokatolické i evangelické církve stejně tak jako církve československé husitské (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Teritoriální, a tedy i regionální diferenciace je více než patrná. Religiozita populace vykazuje obrovské rozdíly – např. sever země má prakticky minimální religiózní zastoupení, zatímco východ či jih republiky je naopak religiózně bohatý a relativně diferencovaný. Vysoké procento věřících (až 70 %) můžeme tradičně nalézt v lokalitách jako je česko-slovenské pomezí – tzv. Slovácko, dále potom Domažlicko, Vitorazsko a Jemnicko. Převažujícím náboženstvím je zde katolická víra, což je mj. i důsledek migrace a míchání obyvatelstva v příhraničních oblastech. Naopak severní části země a dnes průmyslové aglomerace – např. Ústí nad Labem, Mostecko apod. jsou díky svému průmyslovému charakteru, složení obyvatelstva a samozřejmě životnímu stylu téměř nereligiózní. Velkou měrou se na této neutěšené situaci podílela tehdejší vládní politika dosídlování – tj. pracovní nábor, prudký rozvoj petrochemického průmyslu a těžby, nová místa s možností lepšího výděлку, nabídka podnikových bytů, nový životní styl apod. V podstatě je logické, že se menší počet věřících nachází ve velkoměstech – Praha, Brno, Ostrava. Důvod je celkem

jasný: více lidí, více pracovních možností, větší anonymita, větší migrace a míchání obyvatelstva, industrializace, větší možnost kulturního a společenského vyžití.

Z hlediska roztrídění církví je známo, že nejrozšířenějším církevním společenstvím – pokud si nalezneme své věřící – je církev římskokatolická, a to i v oblastech s tradičně nízkou religiozitou. Namátkově si uveďme rozčlenění věřících a regionů dle církví: např. Církev československá husitská je preferována zejména na severozápadě Čech, poblíž Prahy a na severovýchodě Čech. Procento věřících je poměrně vysoké – odhadem cca 10 %, ale až 50 % z celkového počtu, protože vliv této církevní komunity je zde poměrně dosti vysoký (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005). Nutno ovšem dodat, že počet přívrženců této církve je v Čechách mnohem vyšší než na Moravě, kde je povědomí o Církvi československé husitské téměř nulové. Jižní Morava byla, je a patrně vždy bude převážně katolická. Sever či severozápad Čech je regionem typickým pro vyznavače církve evangelické, husitské či Jednoty bratrské. Naopak pohraniční oblasti česko-německé nebo česko-rakouské a eventuálně česko-polské jsou tradičním místem pro praktikující katolíky, ale i vyznavače protestantismu či pravoslaví. Důvod je zřejmý: míšení obyvatel, pozůstatky války, emigrace, imigrace Rusů a Ukrajinců.

Religiózní situace v Praze je ovšem zcela jiná. Praha se jako historicko-kulturní centrum může chlubit všemi možnými styly, slohy a taktéž náboženskými vlivy, kterými ve své historii prošla. Proto zde mají své místo kostely katolické, pravoslavné, evangelické nebo i židovské synagogy. Jednoznačně ale lze říci, že sever země je spíše sekularizovaný, „světský“ a jih naopak velmi religiózní, nicméně městské zástavby jsou příznačné svou sekulárností jaksí ze samé podstaty věci.

Již v roce 1998 sociologický průzkum (ISSP – International Social Survey Program) ukázal, že ačkoliv česká populace není ve větší míře zainteresována do církevních záležitostí, „nerezignuje“ na úvahy o možném nadpřirozenu. Během průzkumu pouze jedna osoba ze sta oslovených zcela popřela víru v Boha či nadpřirozeno jako takové. Výzkum také ukázal, že okultismus a spiritualismus není pouze módní záležitost, ale má relativně silnou pozici a v české společnosti se těší jisté pozornosti. Třetina respondentů přiznala ovlivnění nějakou z forem okultismu, zhruba 66 % dotázaných vyjádřilo víru ve věštění budoucnosti, 44 % respondentů věřilo v sílu amuletů, 45 % dotazovaných pravidelně četlo horoskopy a věřilo jim. Porovnáme-li tyto výsledky a odpovědi z úhlu možné religiozity či naopak víry v metafyzično, je více než jasné, že česká společnost je velmi tolerantní a otevřená okultismu, mysticismu, zároveň se však zcela nezříká tradičního náboženství (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Návštěvnost kostelů v Česku je určitým ukazatelem religiozity nebo naopak silného zesvětštění. Tradičně nejvyšší počty věřících míří do kostelů katolických, evangelických nebo husitských. Ovšem také věřící církve baptistů nebo Jednoty bratrské jsou velmi aktivní a pravidelně navštěvují místa konání bohoslužeb. Sledování či monitoring návštěvnosti bohoslužeb, které církve provozovaly, se ovšem nejvíce týkal církve římskokatolické. Z výzkumu je patrné, že průměrná návštěvnost bohoslužeb v římskokatolických kostelích činila okolo 4 % napříč celým územím Česka. Nutno ovšem podotknout, že i tento průměr nelze chápat jako neměnný. Např. průměrná návštěvnost v některých regionech na jihu Moravy dosahovala 25 %, zatímco na severu Čech nečinila ani celé jedno procento. Slezsko, které je více katolické, se může chlubit průměrnou návštěvností okolo 9 %. Během roku 2000 byl realizován výzkum religiozity (také přes ISSP), který se zaměřoval spíše na věkovou strukturu věřících z hlediska návštěvnosti. Ze zjištěných výsledků v podstatě logicky vyplynulo, že nejčastějšími účastníky bohoslužeb byli lidé nad 75 let věku, kteří do kostelů chodili pravidelně (30 %), u mladých lidí pod 24 let to ovšem byla pouhá 3 %. Celkově vyšší účast na bohoslužbách tedy měli lidé středního a vyššího věku. Návštěvnost se rovněž řídila velikostí dané aglomerace – jinými slovy – čím menší město, tím vyšší návštěvnost a naopak. Praha, jak již bylo zmíněno výše, je ovšem výjimkou, což souvisí s celkovou sociálně-kulturní situací, historií, multikulturalismem a věkovou i etnickou strukturou místního obyvatelstva.

Česko je dnes patrně jednou z nejvíce sekularizovaných zemí na světě. V roce 2001 zhruba 60 % obyvatel přiznalo, že se v náboženské problematice nijak zvláště neorientuje a nezajímá se o ni. Zkrátka procento nevěřících či náboženství neprovozujících si udržuje víceméně vzestupný trend. Jde o jev celospolečenský, a to i navzdory faktu, že zejména římskokatolická církev i nadále patří mezi dominantní náboženské subjekty a instituce. Rozdíly v náboženském cítění a vnímání včetně návštěvnosti kostelů jsou zřejmé a více než patrné. Lze proto hovořit o polarizaci sever-jih nebo západ-východ republiky. Tradičně nejreligióznějšími částmi Česka je jižní a jihovýchodní Morava. Náboženský proces je tam udržován v živé podobě dodnes. Podobně je tomu i v tradicích, lidovém umění, tradičním hospodářství a způsobu života. Římskokatolické náboženství si zde po staletí udržuje s více než 85 % věřících naprosto dominantní postavení (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Církev bude postupem času od státu odloučena, avšak už teď prakticky nemá nijak zvlášť významnou možnost ovlivnit řadu státních a vládních rozhodnutí. Zcela „pro-česky“ zaměřenou církví je Církev československá husitská, založená na podobných základech jako církev anglikánská, jejíž vznik byl iniciován schizmatem s římskokatolickou církví. I husitská církev v Česku čerpá z historie naší země, opírá se zejména o myšlenky doby husitské,

českobratrské a reformační. K opravdu velkým změnám v oblasti religiozity v našich zemích došlo po 2. světové válce. Velký vliv na tyto změny měly přímé poválečné události, jako byl například odsun Němců z pohraničních oblastí státu a pozdější politická perzekuce všech věřících, zejména potom praktikujících kněží, řeholních sester a postupné rušení církevních řádů. Propad počtu věřících byl v průběhu 2. poloviny 20. století markantní: z původních 94 % v roce 1950 na 32 % v roce 2001. Zároveň s tímto fenoménem se společnost postupně začala obracet k již výše zmiňovanému okultismu, spiritualismu a později i k jiným alternativním naukám, vědám a názorům. Korelace mezi velikostí města a náboženskou aktivitou byl potvrzen výzkumem zcela jasně. V průběhu poválečných let dochází k fragmentaci neboli dezintegraci náboženských komunit a společenství, což vede k sekularizaci celé české společnosti (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

## **4.2 Postsekularismus a deinstitucionalizace v Česku**

Postsekularismus, resp. postsekularitu můžeme stručně definovat těmito hlavními charakteristikami: nárůst projevů náboženského života ve veřejném prostoru, rostoucí pluralita náboženských přesvědčení a institucionálních subjektů. V poslední době dochází k rychlým změnám náboženského prostředí nejen v Evropě, ale i na celém světě. Tyto změny jsou nejviditelnější v městských aglomeracích, kde se nejvíce projevuje globalizace se souvisejícími migračními toky, a kde je tedy neustále se zvyšující náboženská heterogenita. Sekularizace postupně ztrácí na významu a také se mění vztah společnosti k náboženství ve smyslu nabývání nových podob, které postupně odmítají a transformují sekularismus. Tento trend lze také označit zobecněným termínem postsekulární obrat (postsecular turn), který se vyznačuje novými formami vnímání a prožívání náboženské praxe ve společnosti. Postsekularismus sice vede k oživení religiózních projevů a spirituality, ale nikoli k návratu k tradičním církvím. Z toho důvodu je pro tyto aktivity vhodnější termín postsekularismus / postsekularita než desekularizace, který je definován jako proces obnovy církví a zbožnosti v podobě před rozšířením sekulárních tendencí. Postsekularismus je především západoevropským fenoménem, kde náboženství ve veřejném životě hraje čím dál větší roli. Postsekulární společnost – zejména mladí lidé jsou liberálnější a tolerantnější vůči nejrozličnějším náboženským hnutím a komunitám, protože sami společně s přistěhovalci tvoří největší podíl stoupenců těchto nových náboženských struktur. V rámci postsekularismu lze pozorovat i resakralizaci náboženského prostoru. Zbožnost se stává stále více subjektivním náboženským prožitkem mladých jedinců, kteří vnímají a utvářejí religiózní krajinu skrze



svoji osobní zkušenost (subjective turn). Postsekulární proces s sebou přináší také významné proměny v religiozitě, jako jsou pluralizace, detradicionalizace, neinstitutizace atd. (Havlíček, Klingorová et al. 2020).

Symbolickým příkladem postsekulárního vývoje v Česku je příběh Mariánského sloupu na Staroměstském náměstí. Mariánský sloup byl stržen počátkem listopadu 1918 v nadšení z všudypřítomného sekularismu. Hlavním motivem byla nacionální euforie, navozená konkrétní historickou chvílí, kdy se silně pociťovalo propojení římskokatolické církve se svrženou habsburskou monarchií. To, že tehdy bylo možné uskutečnit veřejně politický, obrazoborecký čin v tradici Velké francouzské revoluce znamená, že to bylo na vrcholu sekulárního nadšení. Nynější znovuoobnovený sloup není chápán jakožto umělecko-historická památka, ale jako náboženský symbol. To koneckonců vyplývá z prohlášení Společnosti pro obnovu Mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v Praze a podle Bartlové (2013) je typickým postsekulárním projevem, byť se o tom u nás takhle nemluví.

Postsekularismem v praxi je například navrácení historicky podmíněného církevního majetku, který je vyplácen buď formou finančního odškodnění nebo konkrétními nemovitostmi. Zásadně se jedná o církevní majetek vyvlastněný v období komunistického režimu v letech 1948-1989. Stát tímto krokem převzal zodpovědnost za historické křivdy a zároveň tak nastartoval postupný proces odluky církve od státu (Havlíček, Klingorová et al. 2020).

S postsekularismem úzce souvisí deinstitucionalizace. Tento fenomén je zvláště patrný v českém náboženském prostředí, kde jej můžeme považovat za modelový příklad. Tomu nasvědčují i výsledky sčítání lidu, z něhož plyne, že se v posledních 30 letech zvyšuje podíl obyvatel, kteří se neidentifikují s žádnou církví ani denominací. Tito lidé jsou tedy neinstitutizovaní nebo také „věřící bez přináležení“. Z toho vyplývá, že naše společnost je výrazně deinstitucionalizovaná, a to zejména u mladých lidí. Svoji potřebu hledání smyslu života a vnitřního usebrání nalézají v takové víře nebo spiritualitě, která není součástí určité komunity. Kostel tak nepředstavuje místo sounáležitosti s tamními věřícími, ale místo, kde mohou realizovat svoje osobní a originální duchovní představy (Havlíček, Klingorová et al. 2020).

Podle Czendlika (2016) je v Česku zakořeněno poměrně specifické prostředí, kde lidé většinou neodmítají Pána Boha a víru, ale spíše církev jako instituci. Český národ ze zásady nemá instituce v oblibě. Také se mnohdy k víře nehlásí jen proto, aby je okolí nešouplo do jednoho pytle s nějakými „pánbíčkáři“. To si rozhodně nepřejí.

Mnozí, jen aby neměli nálepku pobožného podivína, raději řeknou, že jsou ateisté. Ovšem často ani nemusejí znát pravý význam tohoto termínu. Mimochodem, právě o ateistovi můžeme říci, že je hluboce věřící člověk, protože urputně věří, že Bůh neexistuje. Toto slovo vlastně používáme zjednodušeně k označení všech, kteří jsou nepraktikující, tj. nechodí do kostela, nevytvořili si k Bohu žádný evidentní vztah nebo vyloženě vystupují proti církvi jako takové (Czendlik, Zahradníková 2016).

### **4.3 Sakrální stavby v krajině – případ českého venkova**

Studie Havlíčka a Hupkové (2013) zkoumá vývoj sakrálních staveb na českém venkově a v dřívějším Československu. Dle autorů mohou být sakrální stavby spojovány s vytvářením důležitých symbolů a charakteristických venkovských regionálních identit v Česku. Venkov v Česku není jednotný, protože jsou tam zastoupeny různé typy venkovské krajiny. Ve své studii si kladou otázku, jestli sakrální stavby podporují myšlenku různorodého a zásadně odlišného venkova v jednotlivých částech Česka. Zjistili, že ve venkovských oblastech, konkrétně v malých obcích představují sakrální stavby často jenom důležitý kulturní prvek pro turisty. Místní představitelé samospráv obcí spíše vnímají sakrální objekty jako určitý kulturně-historický symbol v krajině než náboženské stavby a většina obyvatel českého venkova tento názor sdílí.

Díky tomu, že se od 80. let 20. století náboženská témata znova vracejí do hledáčku sociálních a geografických věd, mohli se autoři právě zaměřit na problematiku sakrálních staveb. Henn (2008) zdůrazňuje, že jednou z největších chyb moderní sociální teorie bylo vyloučení náboženství z veřejné sféry. Modernizace a marxistické teorie víceméně odsoudily náboženské vyjádření individuální víry jednotlivce. Také vědecký realismus, který se pokoušel zprůhlednit skutečnost a objektivitu, přistupoval k náboženství negativně. Dokonce náboženské studie neměly prostor ani ve filozofických debatách (Havlíček, Hupková 2013). Existence náboženství v totalitním režimu byla de facto chápána jako „přežitek vykořisťovatelské společnosti“, který jako takový „stát a společenské organizace soustavně usilují odstranit z vědomí lidí“ (Ústava ČSSR - čl. 16 odst. 3 ústavy In: Frajer 1997, s. 5). Avšak víra byla u lidí středobodem při budování jejich identity, určovala životní styl, zvyky a strukturu jejich života v zásadních událostech – narození, resp. křtiny, svatby, pohřby.

Samotný pojem náboženská krajina je především vnímán ve smyslu území a společnosti v rámci většího územního celku, které je ovlivněno obecným náboženským vnímáním (Zelinsky 2001, Knippenberg 2005 In: Havlíček, Hupková 2013). To také vychází

z jednotlivých sakrálních objektů, které doplňují či definují charakter dané krajiny v určitém regionu, přičemž sakrální stavby lze považovat za dominanty ve venkovské krajině.

V posledních 300 letech byl v Česku dominantním náboženstvím katolicismus. Předtím v průběhu 16. století byl vlivný reformní protestantismus – jednalo se zejména o České bratry ve východních Čechách (tzv. Herrnhuter). Po porážce v bitvě na Bílé Hoře v roce 1620 se české země staly dějištěm rekatolizace a nutno dodat, že časté změny hlavních náboženských proudů a heterogenita náboženských přístupů byla z velké části ovlivněna politikou. Vždyť odsun a vysídlení 3 milionů Němců z českého pohraničí po 2. světové válce, kteří byli převážně římskokatolického vyznání, dramaticky změnilo krajinu, zejména německé a rakouské příhraničí. Vzhledem k tomu, že tato oblast byla v období železné opony uzavřena, tak to vedlo k destrukci mnoha vesnic, a tím pádem podél celé hranice zmizely i sakrální stavby. Pokud obce do příhraniční zóny nespádaly, přistěhovali se sem noví obyvatelé z vnitrozemí, kteří však logicky neměli ke katolickým sakrálním objektům žádný vztah. Navíc v 2. polovině 20. století byly české země vystaveny silicím tlaku ze strany komunistického vedení, aby vytlačili víru v Boha a nadpřirozeno z lidských myslí. Judaismus nehraje na venkově významnou roli z toho důvodu, že většina židovských sakrálních staveb, tj. synagogy a židovské hřbitovy se nacházely ve městech.

Česko má za sebou několik dekad, kdy se jednalo o jednu z nejvíce sekularizovaných zemí na světě. Přitom venkovská krajina byla stále plná náboženských symbolů a staveb. Dokonce se počet náboženských prvků v krajině zvýšil jak kvalitativně, tak kvantitativně (Havlíček, Hupková 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). Nicméně autoři se shodují, že evidentně narůstá náboženská heterogenita, a to jak na úrovni společnosti, tak i na úrovni územní. Venkovské oblasti v Česku byly předmětem řady strukturálních změn v době přechodu z komunismu. Významným prvkem byl pokles počtu pracovních míst v zemědělství, což vyvolalo nezaměstnanost a zvýšený výskyt socioekonomických problémů. To vedlo k vystěhování zejména mladých lidí do velkých měst (Havlíček et al. 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). Díky štědrým dotacím, které existovaly v době komunismu právě na zemědělské aktivity, udržely populaci na českém venkově poměrně stabilní (Bičík, Jančák 2003 In: Havlíček, Hupková 2013). Po převratu se venkovské oblasti v Česku začaly poměrně dramaticky diferencovat. V současnosti nelze hovořit o jednom typu venkovské krajiny, ale spíše se jedná o vícečetné venkovské oblasti, které mají odlišné charakteristiky a nabývají různé vývojové trajektorie (Perlín et al. 2010 In: Havlíček, Hupková 2013).

Během 2. poloviny 20. století byl venkov vnímán jako něco zaostalého a něco, co nedosahovalo na kvality měst. Nicméně nyní venkovské oblasti v západní Evropě a stejně tak

i v Česku zažívají něco jako renesanci (Valentine 1997 In: Havlíček, Hupková 2013). Většina venkovských oblastí je dnes vnímána pozitivně, přičemž se snaží znovu najít a vystavět svoji vlastní identitu. A právě k formování náboženské identity často přispívají sakrální stavby. Navíc jsou nedílnou součástí našeho očekávání – idylky na venkově.

Jedním z cílů této studie bylo také analyzovat roli náboženství, konkrétně sakrálních staveb při vytváření nové identity venkova v Česku. Autoři se ptají, jestli rozdílné podmínky v jednotlivých regionech a rozvoj sakrálních staveb či svatých míst mají dopad na venkovskou identitu v dané lokalitě. Navzdory tomu, že i po roce 1989 nadále pokračuje sekularizace společnosti, sakrální stavby zůstávají viditelnými prvky v krajině a hrají významnou roli při formování venkovského prostoru a s tím spojené identity. Sakrální objekty i v dnešní době formují charakter české kulturní krajiny, stejně tak jako tomu činily v minulosti, kdy jejich optický dopad byl ještě posílen např. skrze barokní rozvržení poutních cestiček, stezek a svatých míst (Havlíček, Hupková 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). V průběhu 18. a 19. století vzniklo spoustu poutních stezek, většina z nich byla vytvořena na průsečíku se sakrálními objekty nebo svatými místy. Dále byly rozšiřovány tím, že se kolem nich vysázelo stromořadí či živé ploty, takže tyto stezky se staly viditelným prvkem v krajině.

Není překvapením, že obnova těchto náboženských staveb není ani tak zájmem náboženským, ale spíše kulturně-historickým a má za cíl zachovat dané místo jako turistické lákadlo. Je to z toho důvodu, že sakrální stavby ve venkovních oblastech často představují jediný významný prvek, který je pro turisty zajímavý. A právě malé obce díky této skutečnosti většinou těží a sakrální objekt tak představuje jedinou možnost, jak si trochu zajistit ekonomický rozvoj.

Sakrální stavby jsou často obrazem určité „nadvlády“ konkrétního náboženství v dané oblasti. V Česku takovou pozici zaujímá římskokatolická církev před ostatními církvemi. V průběhu transformace po roce 1989 se v českých zemích zvýšila náboženská heterogenita, a to nejen ve společnosti, ale zejména v souvislosti se sakrálními stavbami (Havlíček, Hupková 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). Česká kulturní krajina nabízí poměrně hustou síť náboženských symbolů převážně ve formě malých náboženských staveb – jsou to zejména kříže, malé kapličky, kalvárie, obrázky svatých atd. Stavba těchto náboženských prvků byla většinou realizována a dokončena v průběhu 18. a 19. století (Valenčík 2006 In: Havlíček, Hupková 2013). Tento proces bývá označován za tzv. barokní sakralizaci a spočívá v tom, že se v krajině objevuje více sakrálních projevů a byla typická pro všechny katolické oblasti Rakouska-Uherska. Zmíněné malé sakrální stavby tvoří venkovskou krajinu napříč Českem a katolickým územím střední Evropy, čímž přispívají k vytváření „genia loci“ českých

venkovských oblastí a dodávají jim jedinečného ducha (Norberg-Schulze 1992 In: Havlíček, Hupková 2013). Velké náboženské stavby, jako jsou kostely, kaple nebo zvonice jsou často dominantním prvkem ve venkovské krajině (Havlíček, Hupková 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). Zpravidla se nacházejí v centrech obcí a mají funkci nejen náboženskou, ale i sociální a kulturní. Oproti tomu malé sakrální stavby mají význam připomínky, často ve formě pomníčků či památníků. Zpravidla byly stavěny podél lokálních či regionálních silnic, na rozcestích nebo jako označení hranice panství nebo administrativního celku. Tyto stavby také mají za cíl připomínat nějakou tragickou událost, která se udála v dané lokalitě. Výstavba těchto sakrálních prvků také v sobě nesla významné misionářské hledisko, zejména v období pokřesťanství českého venkova v 11. a 12. století. Výskyt malých křesťanských staveb také někdy souvisí s dřívějšími pohanskými prvky v krajině, jako byly např. svícny za zemřelé v podobě kamenných sloupovitých objektů, do kterých se vkládalo světlo jako připomínka zemřelého. V době protireformačního hnutí v 17. století byly tyto stavby často přestavěny do formy kalvárií (Nusek, Svoboda 2001 In: Havlíček, Hupková 2013).

Éra barokní sakralizace nebo sakralizace zaváděné pod určitým diktátem následných přístupů a estetických hledisek v době klasicismu, romantismu či funkcionalismu bylo charakterizováno rozsáhlou výstavbou náboženských staveb ve venkovské krajině, a to až do období vzniku samostatného Československa. V současnosti drtivá většina českého venkova už není předmětem výstavby nových sakrálních staveb, ale spíše je zapotřebí stávající stavby restaurovat. Některými autory bývá také vypichován rozdíl, který vyvstal po roce 1989, kdy na jedné straně dále ještě rostla sekularizace společnosti a na straně druhé se rodila tzv. „nová“ sakralizace kulturní krajiny. Ta byla charakteristická obnovou křesťanských symbolů, které byly v období komunismu opomíjeny a často v mnoha případech i záměrně ničeny (Havlíček 2004 In: Havlíček, Hupková 2013). Motivací pro restaurační práce nejsou obecně náboženské důvody, ale spíše historické nebo sociální – zejména němečtí a rakouští občané přispívali na obnovy těchto památek v rámci hledání svých kořenů v bývalých Sudetech. Motivační faktory mohou být také kulturní, kdy existují finanční dotace ze strany státu, pokud jsou objekty označeny jako historické památky. Sakralizace se také projevuje ve výstavbě nových náboženských staveb nebo při přestavbě stávajících sekulárních staveb na budovy, které slouží k určitému náboženskému účelu. Příkladem mohou být nové, rozrůstající se náboženské komunity: Církev bratrská, svědkové Jehovovi atd. Dá se předpokládat, že tato vývojová tendence se bude i nadále vyvíjet a budou se ve vyšší míře stavět různé náboženské objekty (Wunder 2005 In: Havlíček, Hupková 2013). Při formování regionální venkovské identity spolu často spolupracuje veřejný i soukromý sektor, a tím vlastně společně

napomáhají vytvářet kulturní a sociální hodnoty v daných oblastech. Aktuální utváření místních identit ve venkovském prostoru může být posílena například výrobou pohledů, které znázorňují náboženské symboly v Česku – kostely, kaple, kříže atd. Osobní pocity výrobců těchto pohledů se pak mohou často odrážet na veřejnosti a mohou se stát společně sdílenými hodnotami ve společnosti (Rose 1995 In: Havlíček, Hupková 2013).

Pro český venkov představují sakrální stavby velmi důležitý pilíř při formování regionální identity. Téměř každá venkovská obec se vizuálně prezentuje na internetu nebo na pohlednicích hlavně fotografiemi, na níž jsou sakrální stavby – kostely, kaple atd. Většina občanů českého venkova se s těmito sakrálními objekty identifikuje navzdory skutečnosti, že zástupci místních samospráv často vnímají takové prvky spíše z kulturně-historického pohledu než jako náboženské stavby. Často dochází k tomu, že klíčové osobnosti v dané venkovské oblasti se na restaurování či rekonstrukci sakrálních staveb podílejí, protože si uvědomují jejich význam při formování místní identity. Sakrální stavby proto napomáhají při výstavbě charakteru a obrazu české venkovské krajiny a jsou významnou, často dominantní součástí venkova (Havlíček, Hupková 2013).

## 5 Mariánské poutní místo Koclířov u Svitav

### 5.1 Úvod

Koclířov (německy Ketzelsdorf) je menší obcí s více než 700 obyvateli (ČSÚ 2021), která se rozkládá na Českomoravském pomezí cca 6 km východně od okresního města Svitavy v Pardubickém kraji, na samém východě královéhradecké diecéze. Jedná se o vysídlené území bývalých Sudet, které v této oblasti hluboko zasahovaly do vnitrozemí tehdejšího Československa. Sama obec s průměrnou nadmořskou výškou 502 m n.m. je situována do malebného údolí říčky Třebovky pramenící nedaleko nad Koclířovem. Uprostřed vesnice se nacházejí dvě významné sakrální pamětihodnosti: nejstarší objekt – farní kostel sv. Jakuba Staršího a sv. Filomény z r. 1349 a v protilehlém svahu mnohem mladší bývalý klášter s poutním kostelem sv. Alfonse a Panny Marie Fatimské (dokončen r. 1859), sídlo Českomoravské Fatimy (Ferbyová 1997). Třetí sakrální objekt se nachází v cca 5 km vzdálené Hřebči (580 m n.m.) spadající stále pod koclířovskou farnost – viz další odstavec.

Řidiči, kteří míří na Moravu po rychlostní silnici 1. třídy I/35, mají za Svitavami po své levici Koclířov „jako na dlani“. Než opustí Čechy, tak se jim nad hřebečským tunelem naskytne neobvyklý pohled: neogotický filiální kostel sv. Josefa z r. 1870 (Koclířov 2014) (taktéž součást obce i farnosti Koclířov), který se díky tunelu stala nepřehlédnutelnou dominantou v krajině. Osud této sakrální památky byl však hodně nejistý, protože stavební inženýři při ražbě tohoto 355 m dlouhého tunelu (stavěn v letech 1994-1997) předpokládali, že statika kostela bude vážně narušena. Tyto obavy se naštěstí nenaplnily, a tak demolice kostela byla odvrácena, i když vibrace z této velmi frekventované dopravní tepny způsobovaly v interiéru trhliny a opadávání omítky. Až do jara 2019 musely být bohoslužby, které se zde v rámci každoroční poutě ke sv. Josefu slavily, slouženy venku před kostelem, aby nebyla ohrožena bezpečnost poutníků. Po dlouhých letech rekonstrukce byl dne 9. srpna 2019 filiální kostel sv. Josefa znovu slavnostně vysvěcen biskupem královéhradeckým Mons. Janem Vokálem. Od té doby se tu mše svaté konají každou 3. sobotu v měsíci. Těsně za kostelem už probíhá historická česko-moravská zemská hranice, takže v okamžiku kdy řidiči do tunelu vjíždí, jsou v Čechách a jakmile jej opouští, nacházejí se již na Moravě. Důležité je ovšem podotknout, že tato historická hranice Čech a Moravy nekorresponduje s hranicemi královéhradecké diecéze a olomoucké arcidiecéze a už vůbec ne s hranicemi krajskými (v tomto případě Pardubickým vs. Olomouckým krajem). Proto se lidé v tomto úseku marně pídí po jakémkoliv označení konce Čech a začátku Moravy, krom historických hraničních kamenů, kdesi zarostlých vegetací. Důvod je jednoduchý: např. pro řidiče by to bylo značně

zmatečné, kdyby v tunelu objevili ceduli s nápisem konec Čech a po téměř dalších 20ti km by najednou narazili na ceduli konce Pardubického a začátku Olomouckého kraje. Každý by si pomyslel: „Jak to, že už dávno jsem na Moravě a přitom stále v Pardubickém kraji?!“

## 5.2 Historie Koclířova

První zmínka o vsi jménem Koclířov se datuje do roku 1347, kdy se v historických dokumentech dozvídáme o přerozdělování majetku litomyšlského premonstrátského kláštera. Ve zdejších spisech se uvádí, že právě Koclířov (tehdy ještě pod svým původním německým názvem Kunczendorph, čili Kuncova ves) byl jeden z prvních vsí, který připadl biskupovi. Je tedy zřejmé, že do té doby náležel litomyšlskému premonstrátskému klášteru. O dva roky později, konkrétně v prosinci 1349 se v listině arcibiskupa Arnošta z Pardubic objevuje první zmínka o farním kostele (dnes sv. Jakuba staršího a sv. Filomény), a to v souvislosti s evidencí všech farních kostelů, které tenkrát měly připadnout nově zakládané litomyšlské diecézi. A mezi nimi je uveden i ten koclířovský. Později máme záznam z roku 1654, kde se v seznamu kostelů na litomyšlském panství poprvé o kostele píše jakožto filiálním, zasvěcenému sv. Jakubu Velikému. Vysvětlení, proč kostel poklesl z farního na filiální, je zřejmé: doba pobělohorská. Přitom došlo ke zvláštní anomálii, kdy kostel byl přidělen pod správu farnosti v Kamenné Horece na Moravě – potažmo pod olomouckou arcidiecézi (což později působilo značné potíže), i když geograficky je v Čechách. Tento stav trval až do roku 1805, kdy dvorním dekretem bylo rozhodnuto o odtržení koclířovského kostela od Kamenné Horky tak, aby se stal znovu kostelem farním v rámci královéhradecké diecéze. Zásadní proměnou prošel kostel během let 1770-1771, kdy byl barokně přestavěn a rozšířen. Věž kostela byla opravena roku 1925, ale v roce 1956 střechu kostela zachvátil mohutný požár (Ferbyová 1997). Dnes kostel září novotou, v letech 2005-2006 totiž prošel rozsáhlou rekonstrukcí, čímž byla zachráněna statika věže a vlastně i celý kostel. Nebýt této rekonstrukce, věž by se zřítila a celý zbytek kostela by se rozpadl (Českomoravská Fatima 2014).

Bezesporu nejvýznamnějším objektem v Koclířově je bývalý klášter redemptoristů, které sem přivedl místní farář a pozdější děkan P. Antonín Ivo Kukla. Jeho zásluhou tu byly také převezeny relikvie sv. Filomény, čímž se stala druhou patronkou místního kostela a na její památku se zde začaly konat srpnové poutě, které mimochodem trvají dodnes (Kolouch 2013). Co se vzniku kláštera týče, první terénní úpravy (tzn. navážení materiálu a zplanýrování) se datují do roku 1850. Ovšem zrod kláštera se v Koclířově neobešel bez



incidentu. Nějací neznámí pachatelé zřejmě z důvodu odporu k této stavbě, zaútočili kameny na zdejší faru a rozbili všechna okna. Tehdejší děkan Kukla však věc nejenže nenechal vyšetřit, ale dne 12. září 1852 (na svátek Jména Panny Marie) dva z oněch vržených kamenů dokonce přidal ke kameni základnímu. Samotná stavba pokračovala pomaleji, než se původně plánovalo. Přesto již roku 1853 mohl být osazen krov, roku 1855 byla z východní strany přistavěna kaple Panny Marie a sv. Alfonse Liguori a o další 2 roky později byl klášter v přízemí i v 1. patře hotov, zatímco dokončení 2. patra bylo z finančních důvodů odloženo až na rok 1859. Avšak k vysvěcení kaple, která je dílčí součástí kláštera, došlo již v srpnu 1858 (Ferbyová 1997).

Klášter byl úzce spjat s katolickou řeholní kongregací redemptoristů, jejíž první člen se v obci objevil roku 1848, trvale tu začali působit ještě v rozestavěném objektu od roku 1855. Jejich náplní bylo především organizování lidových misí, duchovních obnov a velikonočních triduí po širokém okolí. Dále se podle potřeby podíleli na duchovní výpomoci v okolních farnostech, při zpovídání a dokonce se i široce zapojili do školství (ve zdejší školní kronice je tato skutečnost podrobně zaznamenána) (Ferbyová 1997). Od téhož roku 1855 klášter plní funkci hospice – vůbec prvního v českých zemích. Poté roku 1871 došlo k povýšení hospice na kolej redemptoristů (Českomoravská Fatima 2014), kteří však již v roce 1896 Koclířov opouštějí a stěhují se do nově zřízeného kláštera ve Čtyřiceti Lánech u Svitav z důvodu blízkosti železničního tahu Praha – Vídeň (často jej využívali ke svému misijnímu cestování) (Ferbyová 1997).

Do prázdného kláštera se nastěhovaly školské sestry III. řádu sv. Františka a otevřely školu pro dívky, která tu fungovala až do 2. světové války. Dne 10. října 1938 byl Koclířov i s celým Hřebečskem připojen ke III. říši a z kláštera se během války stal chudobinec. Po plošném odsunu Němců v letech 1945-1946 zůstala obec téměř poloviční, a tak se tento kraj dosídloval obyvateli novými (Koclířov 2014). Po komunistickém puči se areál kláštera stal domovem (resp. domácím vězením) pro starší řádové sestry z Kongregace Školských sester de Notre Dame až do období Sametové revoluce (Kolouch 2013).

### **5.3 Internace biskupa Dr. Josefa Hloucha**

S Koclířovem bude navždy spojeno jméno českobudějovického biskupa ThDr. Josefa Hloucha (\*1902-†1972), který zde byl internován v letech 1963-1968 (Kolouch 2013). K dispozici měl malý, skromně zařízený pokoj v 1. patře kláštera s výhledem na farní kostel sv. Jakuba staršího a sv. Filomény. Z jeho pokoje se šlo přímo na velmi rušnou chodbu, neboť

se zde nacházela kancelář vedoucího ústavu, účtárna, ošetrovna, kuchyně a oratoř pro nemocné sestry. Denní režim v klášteře a jeho areálu, který až na výjimky nemohl opustit, byl monotónní. Vstával velmi brzy, obvykle ještě dříve než řeholnice a následovala ranní studená sprcha. Každé ráno v 6:30 hod. sloužil v klášterním kostele pro zdejší sestry mši svatou, přičemž velký důraz kladl na varhanní doprovod a zpěv. Po snídani, kterou míval kolem osmé hodiny, se věnoval studiu knih a také rozsáhlé korespondenci. Ta mu chodila cca v 10:00 hodin nejen z celé republiky, ale také ze zahraničí. Jakmile korespondenci vyřídil, zašel ještě před obědem na krátkou modlitbu do oratoře a na procházku po klášterním areálu. Obědval ve svém pokojíku (často společně se zdejším františkánským správcem P. Celsem), kde setrval až do tří hodin, aby si odpočinul. Odpoledne pak přijímal návštěvy – hlavně v létě, obvykle do 18. hodiny. Do Koclířova se sjížděli především věřící i kněží z jeho českobudějovické diecéze, takže byl o ní skvěle informován. Na konzultaci ohledně vstupu do kněžského semináře za ním přišli i pozdější biskupové Miloslav Vlk a František Radkovský. K večeru biskup rozjímal ve své oblíbené „Bukovce“, stinné aleji mohutných buků. Dnes se aleji říká „Minutěnka“ a před pár lety tu byl odhalen pomník připomínající biskupovu internaci. Toto místo si zamiloval, ticho občas přerušila projíždějící auta ze silnice. Pod Bukovkou resp. Minutěnkou, která ohraničovala les, se až do dnešních dnů nachází rozsáhlá zahrada a sad. Po večerní modlitbě breviáře měl Josef Hlouch pravidelnou promluvu k řeholnicím, které si jeho myšlenky pečlivě a rády zaznamenávaly do notesů. Po večeri si biskup buď četl nebo se krátce díval na televizi. Takto plynuly dny jako „přes kopírák“ po celých dlouhých pět let (Kolouch 2013).

Pouze občas mu StB dovolila opustit Koclířov. K těmto cestám – zejména do Brna za svým lékařem či rodinou, ale i za kulturou, využíval auto řeholnic, přičemž vždy jedna z nich výlet sama odřídila. Byla to však svoboda jen „na oko“ a komunistický režim mu dával pociťovat svou moc. Kupříkladu v březnu 1965 mu úřady pouze s velikými průtahy povolily zúčastnit se pohřbu svého švagra, a to pod dohledem StB a jen v civilním oblečení (Kolouch 2013).

S pražským jarem došlo k uvolnění poměrů i ve vztahu ke katolické církvi, znovu začaly fungovat dosud ilegální řeholní řády. Duchovní byli amnestováni a opustili vězení či internace, obnoven byl církevní tisk. Zlomovou událostí pak mělo být úplné propuštění biskupů, včetně Josefa Hloucha a jejich návrat do svých diecézí. Církev se tak vymanila z podřízené pozice a stala se plnohodnotným partnerem státu. Pražské jaro přineslo biskupovi konec utrpení, izolace a ponižování, které se již vleklo neuvěřitelných 18 let (od roku 1950). K Hlouchově osvobození také významně přispěly petice za propuštění, první z nich podepsalo

na 200 kněží z jeho českobudějovické diecéze, kteří si přáli jeho návrat. Druhou zase zorganizovali bohoslovci z teologické fakulty v Litoměřicích v čele s bohoslovcem Miloslavem Vlkem (pozdější Hlouchův sekretář a současný kardinál).

Věci se daly rychle do pohybu a dne 24. května 1968 byl biskupovi Hlouchovi udělen státní souhlas k výkonu biskupské služby poté, co do rukou ministra kultury a informací složil slib věrnosti ČSSR. 7. června 1968 se biskup rozloučil se všemi řeholními sestrami a po pěti dlouhých letech opouští Koclířov, aby znovu mohl plně převzít úřad své opuštěné českobudějovické diecéze (Kolouch 2013).

Na jeho památku byl nedávno v jeho milované Bukovce hned nad Memoriálem Fatimy odhalen pomník, připomínající jeho internaci.

## **5.4 Koclířov po roce 1989**

Posttotalitní dějiny koclířovského kláštera jsou neodmyslitelně spojeny s působením Fatimského apoštolátu v ČR, národní odnože světového apoštolátu Fatimy. Ten papežská rada pro laiky potvrdila jako mezinárodní veřejné společenství věřících s právní subjektivitou, působící v univerzální katolické církvi (Dokládál et al. 2013) na všech světových kontinentech ve 110 zemích světa (Dokládál et al. 2003). Apoštolát začal působit hned na jaře roku 1990 krátce ve Šlapanicích u Brna a poté ještě téhož roku se přemístil do Třebíče. Přelomovým milníkem pro Koclířov byl srpen roku 1995, kdy se veškeré aktivity apoštolátu přesunuly právě sem pod novým označením Českomoravská Fatima Koclířov, a tak se tato obec stala národním centrem Fatimského apoštolátu v ČR. Hnutí, jehož poslání potvrdila Česká biskupská konference, má v Česku celkem 17 regionálních středisek, čili působí ve všech diecézích na celém území naší republiky (Dokládál et al. 2013). Později školské sestry III. řádu sv. Františka celý klášter včetně rozsáhlého areálu tomuto Mariánskému hnutí darovaly.

## **5.5 Koclířov v 21. století**

Dnes toto pulzující středisko představuje živé Mariánské poutní místo s celoročním provozem, kam každoročně zamíří až 30 000 poutníků nejen z Česka, ale i ze zahraničí (pro srovnání: Velehrad během roku 2013 navštívilo 250 000 poutníků). Celý areál disponuje patřičným zázemím: velkou kapacitou kvalitního ubytování, možností stravování ve vlastní restauraci, cukrárnou či prodejnou Pastýř s devocionáliemi. Ke ztišení mohou poutníci využít oba vyhříváné kostely. Klášterní přírodní areál poutníka přímo vybízí k uspořádání svých

myšlenek, k usebrané procházce (Dokládál et al. 2011). Pojmenován je jako Areál sv. Jana Pavla II., který byl s Fatimou úzce spjat a jehož socha byla pod „Horou Blahoslavenství“ slavnostně odhalena v květnu 2011. Zároveň při této příležitosti celý bohoslužebný areál posvětil kardinál Dominik Duka OP (Dokládál et al. 2013).

Kolem památníku sv. Jana Pavla II. se nabízí pokračovat v krátké procházce kolem hospodářských budov, kde je přes léto k dispozici poutníkům a zejména jejich dětem menší bazén. Pokračuje se alejí kolem pasoucích se ovcí a poté se dá rozjímat u 14ti lidových zastavení křížové cesty. Ta vede až na vrchol Hory Blahoslavenství, odkud se naskýtá nádherný výhled na celé údolí Koclířova, včetně farního kostela sv. Jakuba st. a sv. Filomény na protějším svahu.

Nachází se tu i „Memoriál Fatimy“ – exteriérový meditativní komplex kamenných monolitů, dílo Milivoje Husáka, který byl otevřen na podzim roku 2003. Poutník na cestě k velkému dřevěnému kříži se zvonek nejdřív prochází velmi úzkou vstupní branou ze dvou velkých kamenných bloků. Na nich je ztvárněna Mariina výzva k celému světu k pokání. Poté míjíme dalších pět kamenných zastavení, symbolizujících negativní dějinné události v Evropě, zejména války, převraty a utrpení národů během totalitních režimů. Na konci cesty poutník obejde kříž, chvíli pod ním setrvá, zazvoní na něj a pak se vrací tou samou cestou zpět, která již však symbolizuje naději a pozitivní mezníky v dějinách. Na závěrečném zastavení opět posečká před úzkým východem, představujícím pro změnu triumf Mariina Neposkvrněného Srdce (Dokládál et al. 2003).

Bezesporu nejvýznamnější událostí roku 2013 bylo slavnostní odhalení a posvěcení památníku Anděla pro Českou republiku na prostranství před hlavním vchodem kláštera. Jedná se o věrnou kopii sochy z portugalského Aljustrelu, která nám ukazuje výjev odehrávající se v roce 1916. Modlícím se třem malým fatimským pasáčkům Lucii, Hyacintě a Františkovi se zjevil mladý muž, který se jim později představil jako Anděl Portugalska. O rok později v údolí Cova d'Iria v rozmezí května až října 1917 k těmto dětem přichází již samotná Panna Maria s důležitými poselstvími pro budoucí generace (Dokládál et al. 2013).

Po prohlídce celého klášterního areálu bychom neměli opomenout shlédnout také poutní areál farního kostela. Ten je situován na protější straně údolí přes silnici, kde můžeme obdivovat nádherně opravenou křížovou cestu s polychromovanými reliéfy umučení divotvůrkyně a mučednice sv. Filomény na vnitřní straně hřbitovní zdi. Zrestaurování reliéfů mohlo být uskutečněno jen díky velkorysé finanční podpoře koclířovských rodáků z německých řad.

Českomoravská Fatima v Koclířově má již přes 25 let své existence obrovské zásluhy na šíření a prohlubování Mariánské zbožnosti a jejího fatimského poselství nejenom v královéhradecké diecézi, ale i daleko za jejími hranicemi: v Čechách, na Moravě, ve Slezsku i v sousedních zemích. Den co den se tu koná bohoslužba, spojená se společnou ranní, polední a večerní modlitbou růžence. Každou neděli po mši svaté je možnost setkání v klášterní kavárně a cukrárně a vždy 1. sobotu v měsíci je hlavní poutní a formační celodenní duchovní obnova se sérií přednášek pro širokou veřejnost. Nezapomíná se ani na děti, které mají svůj zvláštní program vedený katechetkou. Pravidelně 1x za rok vždy před svátkem sv. Josefa v březnu tu bývá jarní víkendové setkání mládeže, spojené s pěší křížovou cestou ke kapli nad hřebečský tunel. Na 1. říjnovou sobotu je zde organizována národní mariánská konference WAF ČR a v neděli kolem 11. srpna také hlavní pouť ke svaté Filoméně. Mimo tyto pravidelné aktivity pořádá ČM Fatima spolu s královéhradeckou diecézí nespočet poutí do zahraničí (zejm. do Izraele, Říma + Vatikánu, Fatimy, Lurd, Medžugorje, Czenstochowe, Turzovky,...). Taktéž organizuje exercicie a semináře s významnými charismatickými duchovními (dokonce i exorcisty) a velikonoční, vánoční i prázdninové duchovně rekreační pobyty. Vše je zaměřeno na všechny věkové kategorie: od dětí, přes mládež a dospělé, až po seniory (Dokládál et al. 2013).

Například program jedné z mnoha mládežnických (i když mládež už za ta léta odrostla, a tak jezdívá do Koclířova již se svými ratolestmi) rekolekcí z července 2014 byl zajímavě obohacen. Jelikož tu drtivá většina mladých přijíždí se svými auty (zejména z Jihomoravského kraje), rozhodl se pan farář zpestřit exercicie požehnáním těchto automobilů, včetně jednoho motocyklu.

V roce 2015 moderuje ČMFA přípravy a průběh NEK – Národního eucharistického kongresu v Brně, který vrcholí 17. října 2015 na náměstí Svobody a Zelném trhu. Ústředním mottem tohoto kongresu byla obnova nové a věčné smlouvy s Bohem skrze tajemství Eucharistie. Tímto počinem se splňuje 1. důležitý pilíř daný církví – Eucharistie (Dokládál et al. 2020).

V rámci mimořádného Svatého roku milosrdenství, který byl vyhlášen z rozhodnutí papeže Františka, byla v Koclířově začátkem dubna 2016 slavnostně otevřena Svatá brána. Stručně řečeno se jedná o místo, přes které může každý člověk na své životní pouti projít, a na kterého se vztahuje všeobecná „duchovní amnestie“. Svatou bránu za hojné účasti věřících otevřel sídelní biskup královéhradecké diecéze Mons. Jan Vokál (Koclířovský zpravodaj 2016).

Rok 2017 pro změnu přinesl kulaté 100. jubileum zjevení Panny Marie Fatimské. ČBK rozhodla slavit toto jubileum Fatimy na národní úrovni. V září 2017 se nejprve konala národní pouť do portugalské Fatimy, odkud byla do Česka letecky přepravena socha Panny Marie Fatimské z místa zjevení v údolí Cova d'Iria. První cesta milostné sochy vedla do národního centra Fatimského apoštolátu do Koclířova, poté postupně putovala do všech katedrál a na hlavní poutní místa v Česku. Nakonec 7. října 2017 na svátek Panny Marie Růžencové se vrací a je slavnostně uvedena opět v Koclířově. Zde za přítomnosti biskupů, kněží a cca 8 000 věřících arcibiskup pražský a primas český, kardinál Dominik Duka odevzdává a zasvěcuje v pravé poledne Čechy, Moravu a Slezsko Panně Marii a skrze ni Bohu. V tu chvíli, podobně jako ve Fatimě před 100 lety, vysvitne během okamžiku zářivé slunce z jinak zatažených a deštivých mračen. Tento úkaz naplňuje promočené zástupy v areálu sv. Jana Pavla II. nadšením a lidé poté v nekonečných zástupech přichází k této milostné soše děkovat a prosit. Dovršuje se tak 2. stěžeční pilíř v životě církve – Panna Maria (Dokládál et al. 2020).

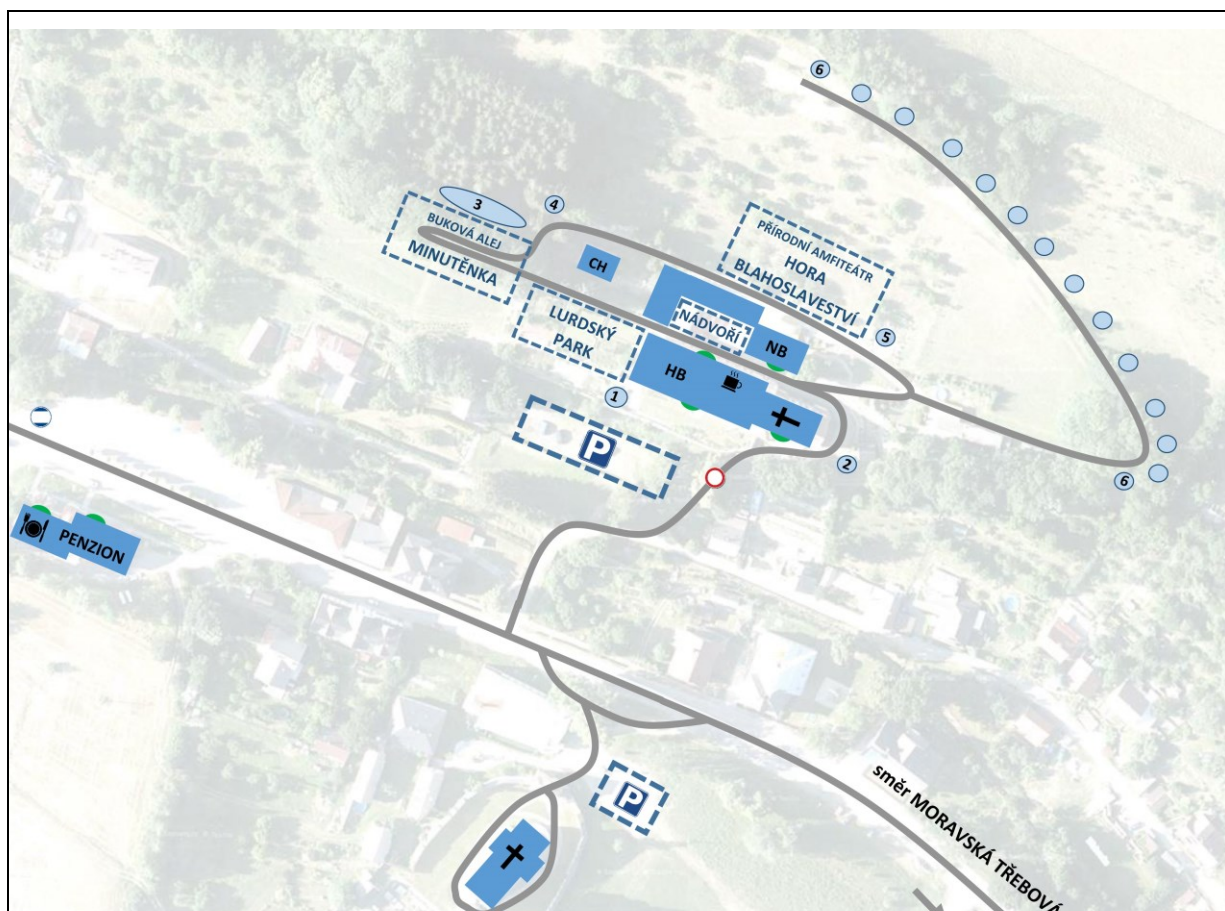
Také o dva roky později se Fatimský apoštolát ČR společně s biskupy zapojuje do náročných příprav a organizace národní pouti do Říma k 30. výročí svatořečení sv. Anežky České. Člen Správní rady FA ČR František Ševečka společně s mistrem Danielem Ignácem Trubačem představují záměr unikátního daru pro papeže Františka, Korunu sv. Anežky České. Podařilo se vytvořit dílo – monument o váze 400 kg a velikosti 260 cm, ve kterém je zpečetěno tisíce otisků prstů – jako „podpisů“ věřících z celého Česka na znamení sounáležitosti se Svatým otcem a univerzální Církví. V den svátku sv. Anežky České 13. listopadu 2019 byl tento mimořádný dar slavnostně předán papeži Františkovi z rukou kardinála Dominika Duky a autorů díla, biskupa královéhradeckého Jana Vokála, senátní delegace ČR, ČBK, stovek našich kněží, řeholníků a bohoslovců, a to v doprovodu 4 000 poutníků ze všech diecézí Česka. Papež František přitom dává pokyn, aby tento dar Koruny sv. Anežky České byl trvale uložen ve Svatopetrské bazilice, v blízkosti hrobu sv. Petra, v kapli Evropských patronů. Touto událostí se završuje poslední 3. pilíř – Církev (Dokládál et al. 2020).

Každý kněz by měl mít na paměti tři pilíře, které zahrnují Eucharistii, Pannu Marii a Církev. Mons. Pavel Dokládál je bezesbýtku naplňuje, to koneckonců bylo popsáno výše v uvedených letech 2015, 2017 a 2019. „Nyní se ale o slovo hlásí někdo nebo něco jiného – dostává název koronavirus... A tak naše výročí v roce 2020 – 30 let od založení Fatimského apoštolátu v ČR a 25 let Koclířova se nečekaně komplikuje a proměňuje... Ale přesto –

„bojujeme“ a chceme pokračovat... Jak a kde, to opět rozhodne Bůh,“ uzavírá Mons. Pavel Dokládál (2020).

I přes všechna úskalí související s pandemií Covid-19, fungovalo národní centrum Fatimského apoštolátu jako jedna z mála institucí v Česku de facto v plném rozsahu. Veškerý program se jen přesunul do on-line prostředí díky již dříve nainstalovaným moderním technologiím, které non-stop přenášejí obraz i zvuk ze zdejšího poutního kostela sv. Alfonse a Panny Marie Fatimské. Zdejší vyhlášená klášterní cukrárna navzdory lockdownu také nezavřela. Během největších restrikcí však cukrářská výroba čelila této hrozbě uzavření, zkrátka nebylo komu prodávat. A v ten okamžik přišel od spokojené zákaznice finanční dar s výzvou, aby nezavírali, ale vydrželi. Zákusky byly poté v hygienických krabičkách distribuovány do jednotlivých domů v obci (Sršeň 2021). Dle slov pastorační asistentky Ing. Hany Frančákové „tak stoupá prestiž Fatimy mezi obyvateli Koclířova a okolí, kteří se běžných poutních programů neúčastní.“ (Frančáková 2021 In: Sršeň 2021)

**Obrázek 3: Areál národního centra FA ČR v Koclířově**



**Zdroj: Mapka celého areálu 1 : 2 600, Lipovský (2016)**

0 \_\_\_\_\_ 100 m

#### VYSVĚTLIVKY

	Cesta, silnice nebo pěší stezka
	Zastávka linkové dopravy
	Zákaz vjezdu pro motorová vozidla
	Parkoviště
	Budova
	Vstup do budovy
	Část přírodního areálu
	Socha, pamětihodnost
	Klášteří cukrárna
	Restaurace Fatima
	Kostel (v areálu: poutní kostel sv. Alfonse, dole: farní kostel sv. Filomény)

#### Pamětihodnosti, sochy

1. Socha anděla ČR - přesná kopie z portugalské Fatimy
2. Kaple Panny Marie Nazaretské
3. Memoriál Fatimy
4. Památník biskupa Josefa Hloucha
5. Socha sv. Jana Pavla II.
6. Křížová cesta

#### Popis budov

HB - hlavní budova - bývalý klášter  
NB - nová budova



## **6 Výzkum pomocí dotazníkových šetření**

### **6.1 Funkce 13ti hlavních regionálních středisek Fatimského apoštolátu ČR**

Průzkum byl proveden během pracovního semináře v Koclířově za přítomnosti všech vedoucích regionů a pozvaných osobností FA ČR, konaného ve dnech 19.-21. února 2016, u regionu Praha – mládež jsem informace aktualizoval k dubnu 2021. Pracovního jednání jsem se zúčastnil jako pozorovatel. Všichni vedoucí hlavních regionů obdrželi dotazník v rozsahu osmi otázek (viz dotazník 1, s. 104). Níže uvádím vyhodnocení dotazníkového šetření za jednotlivá regionální střediska FA ČR, přičemž na poslední 8. otázku všichni respondenti odpověděli téměř jednotně: roli národního centra FA ČR v Koclířově vnímají jako duchovní centrum, kde je vidět láska, šíření Mariánské úcty, místo, kde se získává velká duchovní opora. Působnost centra funguje s plným nasazením a profesionalitou (do krajnosti obětavý P. Dokládala a otevřené srdce sestry Frančákové) a zároveň s otevřenou náručí pro všechny návštěvníky a poutníky. Aktivně se podílí na životě církve v Česku, je pevnou součástí ČBK a je garantem předávání autentického Fatimského poselství. Šíří autentičnost církve, organizuje poutě v Česku, po Evropě i do Svaté země. Všichni se také shodli, že národní centrum plní roli mediátora mezi poutníky v Česku a Světovým apoštolátem Fatimy stoprocentně.

#### **6.1.1 Region Praha**

Ze začátku se na modlitební setkání scházívало cca 200 věřících, dnes je to však odhadem 40-50 věřících. Setkání bývají 2x za měsíc, vždy 1. sobotu v měsíci u Alžbětinek a také vždy 13. na Fatimský den v kostele sv. Bartoloměje. Hlavní setkání přitom bývá 1x ročně po celé odpoledne za přítomnosti P. Pavla Dokládala a dalších osobností spojených s Fatimským apoštolátem. Náplní je samozřejmě modlitba růžence, mše sv. a v případě hlavního setkání to je také přednáška s videoprojekcí v podání P. Dokládala a sestry Frančákové. Průměrná věková skladba příchozích v pražském regionu je 60+. Vedoucí regionu Praha má ke Koclířovu vřelý vztah, s národním centrem je v neustálém telefonickém kontaktu a do Koclířova zavítá 2 – 3x do roka.

Do regionu Praha spadá i odrostlejší mládež tzv. „Billáků“, kteří se setkávají v počtu cca do 10 mladých lidí. Scházívají se každou středu večer na 2 až 2,5 hodiny v areálu františkánského kláštera u Panny Marie Sněžné. Náplň je bohatá: taktéž růženec, modlitba dle zvláštního časopisu modliteb již zesnulého charismatického kněze P. Josepha K. Billa z Indie,

čtení úryvku z Písma sv., zpěv náboženských písní s kytarou, povídání si a vzájemné sdílení při čaji. Věková struktura přítomných přesahuje hranici 30ti let.

I v době pandemie koronaviru zůstali „Billáci“ aktivní, jen se přesunuli do on-line prostředí. Od února 2021 až do konce dubna 2021 tak trávili středeční večery sdílením a modlitbou přes platformu Google Meet.

### **6.1.2 Region Ostrava**

Také zde se věřící scházejí na různých místech: ve Staré Bělé – 8 členů, v Polance – také 8, u Dona Boska – 5, v Ostravě-Svinově – 8 a konečně v Ostravě-Hrabůvce – 5. Společenství ve farnosti Stará Bělá, odkud pochází vedoucí regionu Ostrava se schází každé úterý po dobu cca 1 hodiny. Důvodem setkání je znovu modlitba růžence, zasvěcení Panně Marii, rozjímání Fatimských tajemství, mše sv., sdílení a duchovní slovo. Věk přítomných věřících činí 57-87 let. Vedoucí do Koclířova přijíždí 2-3x ročně.

### **6.1.3 Region Český Těšín**

I tady je celá řada farností, kde se věřící z apoštolátu setkávají. Jsou to: Český Těšín – cca 25 věřících, Jablunkov – 30, Mosty u Jablunkova – 20, Bukovec – 10, Frýdek-Místek – 20 a Havířov – také 20 lidí. Setkání mívají následující časovou dotaci: Český Těšín: 2x měsíčně cca 30 minut formace a 1 hodina rozjímavý růženec, Jablunkov: 1x týdně, Mosty u Jablunkova: 1x měsíčně, Bukovec: 1x týdně, Frýdek-Místek: 1x týdně a Havířov: 1x za měsíc. Náplní setkání zde je přečtení duchovního slova P. Pavla Dokládala na měsíc a program (modlitební hodina) dle brožury Anděla Míru. Věková skladba je 50-70 a více. Paní vedoucí regionu navštěvuje Koclířov 2-5x ročně.

### **6.1.4 Region Opava**

Po okolí Opavy se schází cca 30 věřících, a to 1x týdně na 1 hodinu. Důvodem setkání je tradičně modlitba růžence a zasvěcení k Neposkvrněnému Srdci Panny Marie. Průměrný věkový interval příchozích činí 50-60 let. Vedoucí tohoto regionu do Koclířova zavítá cca 5x do roka.

### **6.1.5 Region Valašské Meziříčí**

Tento region již vykazuje vyšší religiozitu, setkává se tu cca 60 lidí z apoštolátu, ovšem dle respondenta pouze 3x ročně. Náplní je zase jako obvykle modlitba sv. růžence,

přednáška – svědectví, mše sv., adorace a zasvěcení Neposkvrněnému Srdci Panny Marie. Věková struktura je 40-70 let a vedoucí regionu – zde je to výjimečně muž – putuje do Koclířova 3-4x ročně.

### **6.1.6 Region Vlčnov**

Vlčnovský region se nachází ve vysoce religiózním Slovácku, a to je znát i na počtu věřících, kteří se tu scházejí: cca 120. V některých farnostech to bývá každý týden, někde zase jen 1. soboty v měsíci. Dle vedoucího regionálního střediska (znovu se jedná o muže) je hlavní aktivitou příchozích rozjímání o Fatimských tajemstvích. Průměrný věk se tu pohybuje pod 70 lety. Respondent do Koclířova zavítá několikrát do roka.

### **6.1.7 Region Hodonín**

V tomto významném religiózním regionu se pravidelně setkává vůbec nejvyšší počet lidí z apoštolátu – přes 600 věřících. Setkání mají rozdělená: malá večeradla jsou 1x týdně a velká pak 1x měsíčně. Během klasických (malých) večeradel je průběh následující: prosba k Duchu Svatému o přítomnost, modlitba růžence s úmysly za obrácení lidstva atd., zasvěcení. Věk přítomných je v širokém intervalu 13-75 let. Paní vedoucí tohoto regionu navštíví Koclířov 5x ročně.

### **6.1.8 Region Brno (Šlapanice)**

Také tento region vykazuje relativně vysokou účast: cca 150 věřících. Pravidelná setkání bývají 1x měsíčně cca na 1 hodinu. Dle respondenta je náplní klasicky mše sv. a modlitba růžence. Věkový průměr příchozích je cca 60 let. Do Koclířova jezdí tento vedoucí každý měsíc.

### **6.1.9 Region Jeseník**

I když je tato oblast více sekularizovaná, přesto respondent odhaduje celkovou účast okolo 100 věřících. Schůzky bývají 1x za měsíc a náplň je opět jasná: mše sv. a modlitba sv. růžence s rozjímáním. Věková skladba v tomto regionu je 50 a výše a vedoucí (opět muž) zavítá do Koclířova 2x za rok.

### **6.1.10 Region Svitavy**

Vzhledem k tomu, že se toto město nachází pouze 6 km západně od Koclířova, promítá se tato skutečnost i do počtu věřících, kteří se tu scházejí: cca 260. Jednotlivé modlitební skupiny organizují setkání 1x týdně na 1,5 hodiny a 1. soboty v měsíci se samozřejmě uskutečňují v nedalekém Koclířově. Důvodem společně stráveného času je opět večeřadlo, mše sv. a sdílení. Věkový interval je tu širší: 30-80 let. Paní vedoucí z tohoto regionu bývá v Koclířově opravdu často: 1. soboty v měsíci, účastní se také seminářů a exercicií.

### **6.1.11 Region Hradec Králové**

I tento region vykazuje relativně vysoké číslo přichozích věřících: cca 200. Přímou v Hradci Králové bývají setkání 1x měsíčně, v ostatních modlitebních skupinách i častěji: 1x týdně či 2x za měsíc. Účel je opět zřejmý: modlitba sv. růžence, mše sv., informace o dění ve Fatimském apoštolátu. Průměrný věk: 50-80 let. Vedoucí regionu zavítá do Koclířova často: cca 8x ročně.

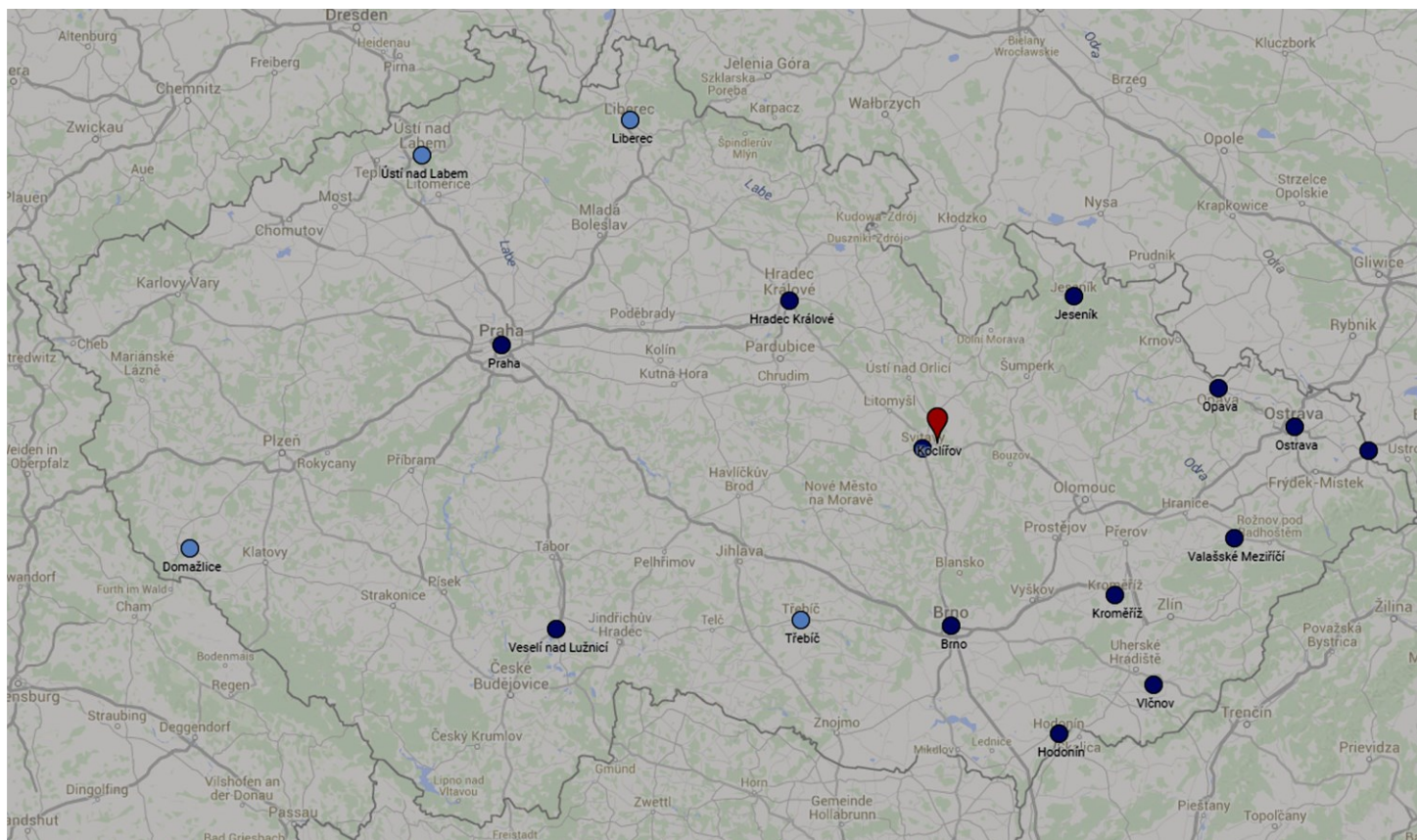
### **6.1.12 Region Veselí nad Lužnicí**

Účast v tomto jihočeském regionu je o poznání slabší, respondent ji odhaduje na 50 lidí. Setkání se konají 1x týdně po dobu 1 hodiny. Důvod setkání je mírně odlišný: čtení písma sv., modlitba růžence a vzájemné sdílení. Věková skladba činí 50-80 let. Koclířov pan vedoucí navštěvuje 2x ročně.

### **6.1.13 Region Kroměříž**

V posledním regionu Kroměříž bývají setkání také relativně slabší: cca 50-60 věřících. Konají se 1x měsíčně, na Zlínsku, které sem také spadá, se věřící scházejí každý týden po dobu 1-1,5 hodiny. Respondentka uvedla více důvodů společně stráveného času: klasicky modlitba růžence, zásvětná modlitba, vzájemné povzbuzování a vzájemná výpomoc. Průměrný věk činí 65 let. Vedoucí regionu putuje do Koclířova cca 5x ročně.

**Obrázek 4: Národní centrum FA ČR v Koclířově, 13 hlavních regionů a 4 regiony „2. kategorie“**



*Pozn.: Červeně je vyznačen Koclířov, tmavomodře 13 hlavních regionálních středisek a světlomodře 4 regionální střediska „2. kategorie“*

*Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově*

## **6.2 Emoční vztah poutníků ke Koclířovu a vyhodnocení, za jakým účelem sem poutníci primárně přijíždí (postsekularismus vs. institucionalizace)**

Počátkem března 2017, kdy jsem toto 2. dotazníkové šetření z větší části zrealizoval, mi 85 respondentů vrátilo zpět vyplněné dotazníky (viz dotazník 2, s. 105 a 106). Mezi poutníky, kteří se tohoto průzkumu zúčastnili, převládaly ženy – 71 %. Většinou to byli lidé ve věkové kategorii 60 let a více (53 %), se středoškolským vzděláním (40 %), přičemž vysokoškolské vzdělání mělo 27 % respondentů.

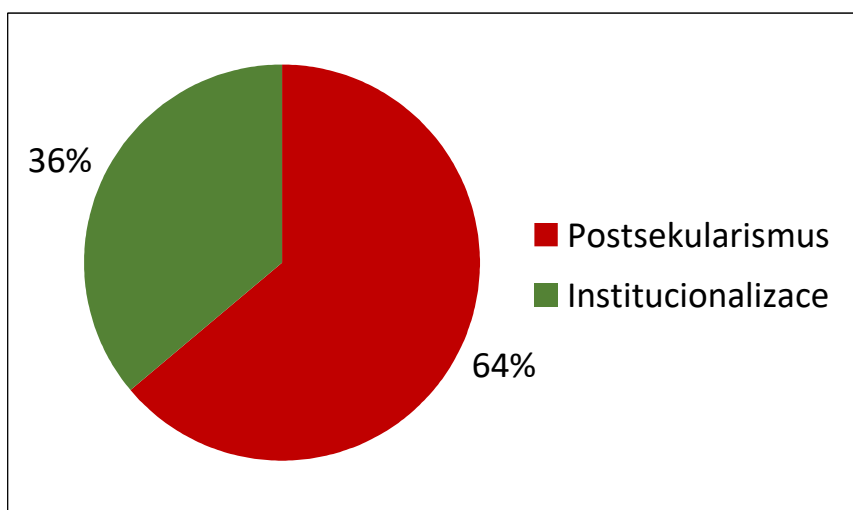
Úvodem byla položena otázka, jak se lidé o Koclířovu vlastně dozvěděli. Většina z nich (44 %) odpověděla, že od farníků či kněze. Naopak variantu přes internet zvolila pouze necelá 4 % dotazovaných. Ve druhé otázce jsem zkoumal, jak často poutníci Koclířov navštěvují. 46 % respondentů uvedlo, že 2 až 6x za rok, 35 % z nich dokonce každý měsíc (většinou na 1. sobotu v měsíci). Ve třetí otázce jsem zjišťoval členství ve Fatimském apoštolátu a výsledek byl 45 % členů ku 55 % nečlenů. Následující dotaz byl položen podobně, zda-li jsou lidé činní v některém ze 17ti regionálních středisek FA ČR. Na tuto otázku kladně odpověděla necelá třetina věřících. Drtivá většina poutníků (84 %) do Koclířova primárně zavítá za účelem programů 1. sobot v měsíci (koneckonců dotazníkové šetření taktéž probíhalo 1. březnovou sobotu).

Nejdůležitějším bodem dotazníku byla otázka číslo 6, která byla zaměřená na to, na který aspekt(y) se lidé do Koclířova nejvíce těší. Pokud označili možnosti: a) setkání s přáteli, b) ztišení, uspořádání svých myšlenek, usebrání se, d) přednášky či f) jiné – cukrárna, tak posléze vyplynulo, že se jedná o záležitosti postsekulární, čili deinstitucionalizované. Naopak alternativy c) mše / adorace, e) křížová cesta na Hřebeč a také f) jiné – exercicie / modlitba růžence, jsou projevy tradičně církevními, tedy institucionalizovanými. Zajímavé bylo zjištění, že nikdo z mužů neuvedl cukrárnu jako jeden z cílů, na který se těší. V součtu se ukázalo, že respondenti z plných 64 % preferují postsekulární aktivity, zatímco pouze 36 % dává přednost aktivitám institucionalizovaným (viz obrázek 5, s. 71). Výrazně se tak potvrdil 3. předpoklad, že v souvislosti s nárůstem významu postsekularismu v západní Evropě předpokládám jeho projevy také v modelovém území Koclířova, a že zde bude zaznamenán zvýšený zájem o neinstitucionalizované aktivity poutníků na úkor institucionalizovaných.

Dále v 7. otázce jsem zkoumal, jakým dopravním prostředkem lidé do Koclířova přicestovali. Většina z nich – 64 % sem přijela vlastními auty, naopak ostatní dorazili autobusy.

Poslední dvě otázky se týkaly emočního vztahu – jak dotazovaní hodnotí jednotlivé služby nebo objekty v areálu ČMFA. Co se týče služeb, tak nejlépe byla vyhodnocena cukrárna (mnozí ji dokonce dali známku 1\*). Zato „propadákem“ se stala křížová cesta na Hoře blahoslavenství, která v době šetření (březen 2017) ještě nebyla zrestaurována – jednotlivá zastavení byla z chatrného dřeva, poničená zdejšími drsnějšími klimatickými podmínkami.

**Obrázek 5: Postsekulární aktivity vs. tradiční církevní projevy poutníků (institucionalizované)**



**Zdroj: Výsledek dotazníkového šetření náhodně vybraných poutníků v Koclířově (3/2017)**

## 7 Výzkum pomocí hloubkových semistrukturovaných rozhovorů

Rozhovory byly pořízeny na diktafon v Koclířově v průběhu února 2016 a března 2017, a to se čtyřmi respondenty – osobnostmi, které jsou s tímto poutním místem velmi úzce spjaty. Jedná se o faráře a osobního děkana v Koclířově a národního prezidenta Světového apoštolátu Fatimy v Česku P. Mons. Mgr. Pavla Dokládala, pastorační asistentku v Koclířově a členku mezinárodní rady WAF Ing. Hanu Frančákovou, dále starostu obce Koclířov Jiřího Tesaře a bývalého ředitele ZŠ a MŠ Koclířov Mgr. Zdeňka Petrželu.

Po pěti letech v březnu 2021 byl na mobilní telefon pořízen aktualizovaný rozhovor už pouze s hlavním aktérem, Mons. Pavlem Dokládalem za dodržení přísných epidemiologických opatření. Z rozhovoru je patrné, že navzdory tvrdému lockdownu veškerý program na tomto místě funguje i nadále, protože přímo z poutního kostela sv. Alfonse a Panny Marie Fatimské je pomocí moderních technologií vše živě non-stop přenášeno na internetové stránky Českomoravské Fatimy. Navíc je zřejmé, že od posledního rozhovoru před pěti lety zde dochází a bude docházet k poměrně významné resakralizaci tohoto poutního místa, a to z důvodu výstavby nových sakrálních objektů v intravilánu obce Koclířov. Plány do budoucna jsou taktéž velmi ambiciózní.

### 7.1 P. Mons. Pavel Dokládala, farář – původní rozhovor z února 2016

**Otázka č. 1: Vraťme se do roku 1995, kdy z Třebíče zde do Koclířova bylo přemístěno sídlo Českomoravské Fatimy. Proč právě toto místo? Jaká úskalí byla ze začátku? A co bylo nejtěžší?**

„Apoštolát (přesněji Fatimský apoštolát v ČR – *pozn. autora*) byl založen v roce 1990 ve Šlapanicích u Brna, stejně jako všechny organizace – Orel, atd., protože za totality to nešlo. Potom jsem byl jmenovaný do funkce vedení apoštolátu a působil jsem v Třebíči u sv. Martina. Aktivita tak narůstala (...), tak bylo potřebné uvažovat o tom, že by se Fatimský apoštolát, tehdy Blue army (Modrá armáda) osamostatnil od klasické duchovní správy. (...) Hledali jsme tedy možnosti, byly určité nabídky a pak přišla nabídka tady v Koclířově v roce 1995 od Školských sester sv. Františka, které byly majitelkami – dostaly tento klášter v restituci. Poslední sestry přitom odešly v roce 1993 a klášter byl prázdný. A tak přišla nabídka, zda-li bychom si nechtěli toto místo pronajmout a využívat ho jako centrum Apoštolátu Fatimy.“



**Otázka č. 2: Co je pro poutníky největším lákadlem zde v Koclířově? Kvůli čemu (jakému programu) se sem rádi vracejí?**

„To vám řeknu takovou legraci: bavily se dvě tetinky na jihu Moravy, že jedna jezdí do Žarošic a druhá zase, že jezdí do Koclířova. Paní, co navštěvovala Žarošice, argumentovala, že „tam jsou krásné průvody s Pannou Marií“, zatímco druhá navštěvující Koclířov vysvětlovala, že „tam mají dobré trubičky“. Takže samozřejmě cukrárna (...) Nicméně my 20 let neměníme třeba ceny za ubytování – pořád je tady nejlevnější varianta za nocleh 140 Kč (...), takže se snažíme působit tak, aby to opravdu mohlo být pro všechny a zase kdo může, aby nějakým způsobem přispěl.“

**Otázka č. 3: Jaký je Váš osobní odhad ohledně počtu příchozích věřících mimo římskokatolickou církev? Najdou si sem cestu i nevěřící lidé?**

„Třeba nedávno tu byli důchodci – lékaři a moc se jim tady líbilo (...) a jsou to lidé nechodící do kostela, ale oslovuje je ta zdejší atmosféra. Nebo jsme zaznamenali jednu paní – senzibilku (ti vůbec nechodí do kostela), která chodila po Memoriálu Fatimy s tím, že chce ty naše šutry, že z nich vychází obrovská energie a čerpá a absorbuje tu energii do sebe. (...) (Mimochodem) memoriál byl otevřen za účasti osmi evropských národů, které tady byly.“

**Otázka č. 4: Kolik je nyní členů Fatimského apoštolátu v Česku a ve světě (Váš osobní odhad)? Jaká je jejich věková skladba?**

„Po revoluci byl obrovský přísun lidí, kteří vstupovali do Fatimského apoštolátu, ale to byli lidé, kteří vstupovali naprosto do všeho – všude se zapisovali. (...) Takže potom jsme postupně založili regiony – to bylo nutné, protože to žádali biskupové, že musí být jasná národní struktura. Vytipovali jsme tedy 17 regionů, které jsou ve všech diecézích. Každý region má svoje regionální vedení, které je ustanovené a ty pod sebou potom vedou modlitební skupiny ve farnostech. V současné době máme nejsilnější region Hodonín/Kyjov na jihu, kde je 55 modlitebních skupin (tedy je zapojeno 55 farností) a každá modlitební skupina má buď 30 anebo ta nejmenší 5 členů. Takže dohromady region Hodonín/Kyjov má v současnosti asi 700 živých, schopných členů. (...) A potom třeba region Ústí nad Labem, kde je opravdu maličko členů – dohromady asi 20. Nyní máme v Česku asi tak 2 500 členů (živých a schopných).

Věkový průměr je vyšší, mladí lidé nejsou vedeni ani pastoračními centry, ani v diecézích k základní modlitbě svatého růžence, což je největší požadavek nebe. (...) Takže

je to opravdu nesmírná ztráta duchovní energie a posláním našeho hnutí je, abychom vedli i ty mladé i děti.

V ostatních zemích je to úplně jiné – např. na Filipínách jsou gymnázia Fatimského apoštolátu, velké dětské skupiny, mládežnické skupiny, které všechny žijí z růžence, mají úctu k Panně Marii. (...)“

**Otázka č. 5: Kolik věřících FA v Česku každoročně přibývá?**

„Noví členové dostanou průkaz, jsou registrovaní v jednotlivých regionech a pak je přineseme přímo Panně Marii do Fatimy, kde jsou uloženi pod milostnou sochu Panny Marie Fatimské. Určitě davy to nějakým způsobem nejsou, průměrně asi 30-40 lidí.“

**Otázka č. 6: Nedílnou součástí FA ČR je i mládež – tzv. „Billáci“, pojmenována podle již zesnulého charismatického kněze P. Josepha K. Billa z Indie, který v Koclířově několikrát vedl exercicie k uzdravení. Jakou roli nyní tato mládež sehrává v rámci FA a kolik má členů (Váš osobní odhad)?**

„V první řadě stárnou jako všichni, už mají rodiny, malé děti. Vždycky březnový víkend míváme setkání mládeže ke sv. Josefovi, pak exercicie s nástupcem Otce Billa, kdy sem všichni přijedou. V současné době myslím, že má takových kmenových 50 členů, plus ty děti.“

**Otázka č. 7: Celý proces převodu kláštera + areálu z rukou školských sester do konečného vlastnictví FA ČR byl poměrně komplikovaný, přinejmenším se zde objevila lukrativní nabídka ze strany potomků německých starousedlíků, kteří tu z kláštera chtěli udělat luxusní hotel, řeknete mi k tomu něco blíže?**

„Tehdejší sestra představená, která už je staříčká, rozhodla o darování (kláštera do rukou Fatimského apoštolátu – *pozn. autora*) a oni (potomci Němců – *pozn. autora*) skutečně nabídli obrovskou sumu peněz a sestra představená řekla, že my nemůžeme Fatimu poslat pryč (FA tam byl tč. v nájmu – *pozn. autora*). Potom všechno darovali Fatimskému apoštolátu, aby už nikdo nemohl udělat to, že by nás odsud poslal pryč. Bylo to od té sestry, která mimochodem pochází z tohoto kraje, nesmírně velkorysé.“

**Otázka č. 8: Jakou měrou a na jaké konkrétní sakrální objekty (není jich v Koclířově a Hřebči zrovna málo) přispěli donátoři z Česka vs. donátoři potomků starousedlíků z Německa? Jakou měrou a na co přispěla obec Koclířov?**

„Tak obec Koclířov dost minimálně – myslím skoro nic, donátoři z Německa udělali venkovní křížovou cestu sv. Filomény. Farní kostel sv. Jakuba St. a sv. Filomény měl být

zbourán – byla rozhodnuta demolice, ne že by to někdo chtěl, ale byl v takovém havarijním stavu, avšak nakonec jeho záchranu prosadil bývalý ministr financí Miroslav Kalousek.

## **7.2 P. Mons. Pavel Dokládal, farář – aktualizovaný rozhovor ke dni 20. 3. 2021**

**Otázka č. 1: Od našeho posledního rozhovoru uplynulo dlouhých 5 let. Změnily se nějak statistiky v počtu členů Fatimského apoštolátu v Česku (tehdy jste uváděl počet 2 500 členů – živých a schopných)? Je nás odhadem stejně / více / méně?**

„Třeba Hodonín, ten je nejsilnější, tam je 637 (členů) – někteří zemřeli a někteří noví členové se připojili, myslím, že je to k dnešku vyrovnaný stav. Noví nahradili zemřelé, ovšem náš apoštolát má to specifikum, že smrtí členství nekončí (...), protože my pracujeme s věčným životem. Takže evidujeme živé i zemřelé a všechny zemřelé neustále neseme do mše svaté, do modliteb a jakmile dosáhnou nebe, nám to vracejí.“

**Otázka č. 2: Jak je to se strukturou regionálních středisek FA ČR? Stále platí celkový počet 17 regionů + mládež, resp. 13 + 4 na „vedlejší koleji“?**

„Právě včera (tj. 19. 3. 2021) byl Světový apoštolát Fatimy (WAF), Fatimský apoštolát ČR oficiálně zasvěcen sv. Josefovi, byli jsme propojeni (on-line – *pozn. autora*) s biskupem Vokálem, s prezidentem WAF prof. Américo López-Ortiz z Portorika. (...) Pro veliké zjednodušení tady máme 18 (symbolických – *pozn. autora*) židlí, kde je z jedné strany název regionu a zodpovědný vedoucí, který ho vede a z druhé strany specifická modlitba do tohoto roku rodiny. (...) De facto se nezměnilo vůbec nic, kromě toho, že kdo z vedoucích zemřeli, byli nahrazeni (...).

**Otázka č. 3: V klášterním areálu přibyla „branka“ a základní kámen z hory Butkov (Slovensko) budoucí repliky Kaple zjevení – Capelinha východní Evropy<sup>1</sup>, což je neklamné znamení realizace této stavby v blízké budoucnosti. Jaký je harmonogram výstavby – už je dopracován projekt a kdy očekáváte slavnostní vysvěcení kaple?**

„To je samozřejmě velká výzva loňského roku (2020), zjara – bohužel už v pandemii – došlo ke konečnému rozhodnutí, že Česká republika potažmo naše národní centrum Fatimy je pověřeno k výstavbě kopie kaple Zjevení pro země východní Evropy. Bylo to velké rozhodnutí, které je dáno celou univerzální církví, rektorátem Fatimy, s kardinálem Antoniem Marto, kterému je svěřena celá světová Fatima. Dostali jsme i základní parametry a plány ke

---

<sup>1</sup> ve světě již existují 3 repliky Kaple zjevení – Capelinhy, a to v USA, Portoriku a Brazílii a dále jsou projektovány na Filipínách, v Panamě, na ostrově Samoa a právě v Česku (Worldfatima 2021)

stavbě. První, co jsme započali, bylo právě požehnání základního kamene, který pochází z hory Butkov při Považské Bystrici, a který nám věnoval generální ředitel Považské cementárny Ladce Ing. Anton Barcík. Zároveň je stavitelem poutního místa na Butkově (myšlenka P. Eliase Velly, také toto místo posvětil). Tak nás to tak propojilo, ovšem už sám (Ing. Barcík) nemohl přijet – bylo to velmi napjaté, žehnání se odehrálo 3. října 2020, kdy byly volby a jenom díky volbám ještě nebyl u nás nastaven úplný lockdown. Takže ještě za omezení se stihlo toto požehnání, ze Slovenska už hranice byly uzavřeny, ale kámen se požehnal. Situace je úplně stejná, jako ve Fatimě (v Portugalsku), kde Panna Maria o tom rozhodla, že má být kaple postavena, ale než došlo k realizaci, tak byla postavena „branka“. Je to přesná kopie té „branky“, která byla postavena ve Fatimě a stála do té doby, než se mohla postavit vlastní kaple. My jsme teď v období, kdy hlavní projektantkou byla po výběrovém řízení pověřena Ing. arch. Zuzana Hebronová (z našeho sdružení mladých rodin) a začala pracovat na přípravě projektu – geologickém průzkumu a dalších věcech. Až bude projekt hotový, bude známa konečná cena – už teď je možno přispívat a budou zapojeny další země, což je mimořádná věc. Dárce základního kamene Ing. Anton Barcík zajistil hlavní sochu, která bude před touto Capelinhou (tak, jak to je Fatimě). Socha byla prozatím letecky přepravena na Slovensko. Teď se jenom čeká, až budou otevřeny hranice a bude moci jako první zde být slavnostně uvedena, protože Panna Maria je nejdůležitější. Jakmile bude Capelinha postavena, tak „branka“ skončí.“

**Otázka č. 4: Očekávané náklady na výstavbu kaple přesáhnou částku 5 mil. Kč, kdo to zafinancuje?**

„Zatím je to jenom na nás, odborníci z naší správní rady hovoří až o 7 milionech – 5,5 milionu byl můj laický odhad, takže uvidíme, jak projekt nakonec dopadne. Financování je z našich vlastních sbírek, jiné zdroje nemáme, ale věříme, že se budou moci třeba propojit i ostatní země východní Evropy. Až se hranice rozvolní, budou moci přijíždět poutníci, což nyní není možné. Už téměř rok s výjimkou prázdnin žijeme jak bez poutníků, tak bez hostů, se zavřenou restaurací, se vším, takže každý na našem místě by už krachoval.“

**Otázka č. 5: Na návsi u rybníka také přibyl dřevěný Mariánský sloup – v kterém to bylo roce?**

„Bylo to přesně v den 100. výročí založení Československa.“

**Otázka č. 6: Má tento dřevěný Mariánský sloup nějakou vazbu (např. předzvěst) na ten hlavní znovu-vysvěcený Mariánský sloup na Staroměstském náměstí v Praze?**

„Byla to věc víry stavitelů – realizátorů rodiny Veselých, a ještě jedné rodiny, které toto vytvořili, iniciativu stavby jsem pojal já. V té době, když jsme nebyli schopni v Praze postavit Mariánský sloup, samozřejmě v roce 2018 to ještě nebylo možné (nebylo povolení), rozhodli jsme se, že postavíme Mariánský sloup v Koclířově, jako protest, že nejsou schopni postavit sloup v Praze. S touto vírou jsme ho požehnali, posvětili a pak se zlomila i Praha.“

**Otázka č. 7: V jaké fázi je velkolepý ambiciózní projekt 5patrového domova pro seniory Lucie?**

„Ten je v moci realizátora, firmy PPC group pod vedením JUDr. Petra Cecha, která bude jak investorem, tak provozovatelem a jsou to také členové naší správní rady.“

**Otázka č. 8: Rozpočet projektu činí úctyhodných 120 mil. Kč. Kdo všechno se bude podílet na spolufinancování tohoto projektu?**

„Samozřejmě to bude zajišťovat PPC group a další sponzoři, jsou vlastníky asi pěti poliklinik, v Brně provozují zdravotnická zařízení, takže budou propojovat službu nemocných a v Koclířově se službou pro seniory.“

**Otázka č. 9: Dne 10. ledna 2021, v den připomínky narození sv. Filomény, bylo v Koclířově obnoveno bratrstvo sv. Filomény, které navazuje na dávnou tradici. Existovalo toto bratrstvo už za děkana P. Antonína Ivo Kukly?**

„Ano, to je plodem rozhodnutí P. Antonína Ivo Kukly jako koclířovského faráře a děkana. Časově umírá v roce 1860, o rok dříve r. 1859 umírá Jan Maria Vianney – proč ho vzpomínám, faráře Arského – on jako veliký ctitel sv. Filomény zde přes pana děkana Kuklu inicioval ustanovení poutního místa, dále přes biskupa královéhradeckého a papeže Řehoře XVI., který toto místo potvrdil a následně se rozvinula ta obrovská úcta ke sv. Filoméně i s ustanovením bratrstva sv. Filomény.“

**Otázka č. 10: Ve spřáteleném Spišském Podhradie také funguje – už delší dobu – dokonce arcibratrstvo sv. Filomény. Zajímá mě, kdo od koho se inspiroval?**

„Samozřejmě inspirace vychází tady od nás, protože slovenské arcibratrstvo je postaveno tzv. na „zelené louce“, i když slovenská zbožnost je mnohem aktivnější. Proč říkám na „zelené louce“? Protože dr. Ľuboslav Hromják (tamní kněz a církevní historik vyučující v kněžském semináři ve Spišské Kapitule – *pozn. autora*) byl úctou ke sv. Filoméně velmi osloven a poutnice ze Žiliny Marie Dudášová, která zde v roce 2011 získala mimořádné vnuknutí sv. Filomény. Oni byli těmi iniciátory a dr. Ľuboslav Hromják se potom napojil na

centrum sv. Filomény v Mugnanu del Cardinale, je to místo nedaleko Neapole, kde ho rektor této svatyně Don Giovanni Braschi pověřil, že může založit centrum ve své spišské diecézi. (...) Naše bratrstvo navazuje na historickou tradici tohoto místa – Koclířova a ve svých stanovách je zcela závislé na Světovém apoštolátu Fatimy, sv. Filoména je patronkou živého růžence a dětí Mariiných. O tomto patronátu rozhodla mezinárodní rada apoštolátu Fatimy a prezident hnutí prof. Américo López-Ortiz, který pro Českou republiku ustanovil k hlavním patronům WAF (to jsou fatimské děti, sv. Jan Pavel II. a sv. Josef) zvlášť sv. Filoménu. Takže sv. Filoména je zvláštní patronkou Světového apoštolátu v České republice a její bratrstvo je nezávislé na strukturách ve Spišském Podhradí nebo Mugnanu del Cardinale.“

**Otázka č. 11: Předpona arc...bratrstvo ve mě evokuje něco vznešenějšího, významnějšího. Proč i u nás v Koclířově nemáme arcibratrstvo sv. Filomény, když tato tradice vzešla odtud?**

„Proti gustu žádný dišputát, co vymyslel otec Ľuboslav Hromják, proti tomu nic nenamítám, je to jeho rozhodnutí, jeho záležitost a jeho cesta. My se držíme té naší, kterou máme tady v Koclířově a nejde nám o soupeření mezi sebou, ale i v našich stanovách je také možnost, aspoň jednou za rok – pokud je to možné – spojovat se jak Mugnanem, tak se Spišským Podhradím.“

**Otázka č. 12: Ve Spišském Podhradí se iniciační bohoslužba do arcibratrstva koná vždy 1x za rok – na svátek sv. Filomény 11. srpna. Jak často to bude v Koclířově a kolik členů bratrstva je ke dnešnímu dni?**

„10. ledna to bylo zahájeno, samozřejmě v té době vůbec žádný možný pohyb není, ale přesto je už teď k dnešnímu dni 48 členů, kteří se připojili a třeba naposledy dva, kteří byli na 1. mariánskou sobotu. Každou 1. mariánskou sobotu, kdy se koná pobožnost u sv. Filomény, se zároveň přijímají noví členové – vždy jednou za měsíc.“

**Otázka č. 13: V koclířovské MŠ a ZŠ mají nového pana ředitele Ing. Milana Ancina. Pokračuje nadstandardní spolupráce mezi školou a ČMFA (návštěvy, Den Země atd.)?**

„Naposledy nás nový pan ředitel navštívil právě v lednu, jako náhradu za Vánoce, kdy to možné nebylo. Pochází z Prešova – tam je jeho domicilium, teďka žije ve Svitavách. Přišel s pedagogy a s celou školou opět sem na velmi přátelské setkání, na katechezi, na vyučování. Velice si pochvaloval, že naše škola mohla fungovat, protože je na principu čtyř ročníků (je zde 1., 2., 3. a 5. ročník – pozn. autora), ale to už i teď je zakázáno. Včera (tj. 19. 3. 2021) zde byla zástupkyně ředitele paní Mgr. Anna Oubrechtová, která byla také na zasvěcení, pochází

z Hřebče a hovořila o té (složitě) situaci (...). Takže jsme stihli ještě poslední možnost, kdy aspoň tato škola mohla chodit naživo, a tak využila také cesty do kostela. Všechno pokračuje, přišla také celá mateřská školka, ta je teď také uzavřená.“

**Otázka č. 14: OÚ Koclířov vybudoval nový Areál zdraví v těsné blízkosti farního kostela sv. Jakuba Staršího a sv. Filomény. Řeknete mi o něm více?**

„Areál zdraví je vybudován vedle farního kostela jako víceúčelové hřiště, taneční parket a místo pro soutěže hasičů. My jsme také dovolili, aby byl postaven na části našeho pozemku farnosti, vztahy máme dobré, (...) během letních exercicií všechny rodiny a děti také hojně využívaly celý Areál zdraví, protože tam jsou velmi pěkné doplňky – prolézačky, hřiště na házenou, na tenis, na všechno...“

**Otázka č. 15: Jak se Fatimské centrum zde v Koclířově vypořádalo a vypořádává s pandemií Covid-19?**

„My se vypořádáváme zatím jedním způsobem, že každý den předkládám fatimským pasáčkům sv. Františkovi a sv. Hyacintě Marto tuto záležitost duchovně. Připomínám jejich boj se španělskou chřipkou před 100 lety, na kterou za velkých obětí také oba tito světci zemřeli. Panna Maria jim při zjevení řekla, že si je brzo vezme do nebe s tím, že je-li to v souladu s vůlí Boží, tak si vyprošujeme ochranu před touto pandemií pro všechny, kdo zde trvale žijí i pro všechny, kdo zde přicházejí. Za celou dobu pandemie jsme zde nepřerušili konání žádných pravidelných programů, jako jsou první soboty, fatimské vigilie, fatimské dny, nedělní bohoslužby, bohoslužby všedního dne, biblické hodiny. Všechno zachováváme stejně ve dvojí sledovanosti: on-line, což je dneska moderní a on-live s těmi, co jsou zde naživo. Samozřejmě není možno vypravovat poutní autobusy atd. – jsou zde určitá omezení, ale Bohu díky tomuto domu, který má kapacitu až 700 míst k sezení na bohoslužbách. Takže i při restrikci 10 %, která je dovolena, pořád dostačuje současnému možnému zájmu.“

**Otázka č. 16: Zrovna dnes máme svatojosefskou pout' na Hřebeč a kaple sv. Josefa září novotou. Je celková rekonstrukce ve finále nebo je zapotřebí ještě něco dodělat?**

„Všechno je hotovo, došlo jenom k technologické chybě stavební firmy, která tuto rekonstrukci prováděla. Proto byla na základě reklamace pod bývalým hospodářským ředitelem Davidem Lipovským zahájena oprava. Bylo potřeba znovu všechno zvenku odkopat a řádně odvodnit, protože vlhkost vystupovala zpět do zdi. To bylo ukončeno před měsícem

(v únoru 2021), práce byla dokončena, teď se musí čekat jenom na vyschnutí zdí a bude provedena ještě jedna výmalba. Takže oprava je definitivně uzavřena.“

### **7.3 Ing. Hana Frančáková, pastorační asistentka**

**Otázka č. 1: Vraťme se do roku 1995, kdy z Třebíče zde do Koclířova bylo přemístěno sídlo Českomoravské Fatimy. Proč právě toto místo? Jaká úskalí byla ze začátku? A co bylo nejtěžší?**

„ (...) Činnost Fatimského apoštolátu – národního centra Světového apoštolátu Fatimy pro Českou republiku vzniká na zelené louce, opravdu vlastně z ničeho, z prázdného kláštera postupně vzniká jednak exerciční dům, poutní místo. (...) Stává se místem duchovní obnovy jednak lidí tady z blízkého okolí, ale také místem, kam přijíždí lidé z celého světa, dá se říci i ze zahraničí.“

**Otázka č. 2: Co je pro poutníky největším lákadlem zde v Koclířově? Kvůli čemu (jakému programu) se sem rádi vracejí?**

„Tak největším lákadlem jsou zcela jistě první soboty. To je vlastně to největší, s čím se začalo hned při hledání využití tohoto prostoru. (...) Samozřejmě za ta léta se ten program vytvářel a chtěli jsme, aby ten den byl obnovou nejenom duchovní, ale aby ti lidé zde měli i zázemí, tzn. velkým lákadlem (když tedy tato otázka takto zněla) je také naše cukrárna. Je to ta harmonie, že máme duši a máme i tělo, a proto nabízíme i tuto službu naší cukrárny. Je to zvláštní, protože ti, kteří přicházejí jako poutníci, jsou vždycky mile překvapeni nabídkou cukrárny. (...) Cukrárna je vlastně takovým prodlouženým chodníkem až do kostela. (...) Dále to jsou exercicie, možnost ztišení, máme zde i možnost ubytování.“

**Otázka č. 3: Jaký je Váš osobní odhad ohledně počtu příchozích věřících mimo římskokatolickou církev? Najdou si sem cestu i nevěřící lidé?**

„Zcela určitě, to souvisí právě s tou předchozí odpovědí. Nyní také, co je novinkou pro rok 2016, tak to jsou označení na příjezdech ze všech tří směrů – jsou to ty hnědé cedule s označením „poutní místo“, které jsou pozvánkou na něco zvláštního, co nabízí tento region. Takže lidé se sem přijedou podívat, řeknou si: „aha, poutní místo, které neznáme“ – znají sv. Hostýn, Velehrad, to co má historii. A Koclířov je vlastně takovým nově vzniklým poutním místem, i když místní poutní tradice je díky farnímu kostelu mnohem delší. A co se týče mého odhadu počtu, tak je patrné a jisté, že sem přijíždí i lidé bez života z víry, můžou být vyznavači i jiných náboženství nebo vůbec, tak ten nárůst je markantní. A protože přes



Koclířov taky vede turistická cyklistická stezka, takže když vidí, že tady je klášter a mají čas, přijedou sem, zastaví se a zase – najdou to potřebné zázemí. To vidím jako velice důležité a vždycky možnost se s někým setkat.“

**Otázka č. 4: Kolik je nyní členů Fatimského apoštolátu v Česku a ve světě (Váš osobní odhad)? Jaká je jejich věková skladba?**

„Tyto znalosti nemám, ale největší počet členů Fatimského apoštolátu je na Filipínách, apoštolát tam mají rozložený do tří vrstev: je to CAF, YAF a WAF. CAF je pro děti, YAF je pro mládež a WAF pro dospělé. Takže je tam velmi krásně vytvořena struktura FA. Je rozšířený ve 110 zemích světa, v Česku můžeme hovořit o tisících členů a ve světě o milionech.“

**Otázka č. 5: Nyní působí 17 regionálních středisek Fatimského apoštolátu v celém Česku. Budou tato regionální střediska přibývat?**

„To je otázka, která samozřejmě souvisí s šířením poselství Fatimy, jestli bude více center nebo méně, já si myslím, že to není rozhodující. Zvláště v této době je rozhodující přiblížit poselství Fatimy a důležitá je formace členů, tedy nejde nám o kvantitu, ale o kvalitu. (...) Takže já nepředpokládám, že by nám mělo jít o nárůst počtu center, ale spíše o prohloubení.“

**Otázka č. 6: Celý proces převodu kláštera + areálu z rukou školských sester do konečného vlastnictví FA ČR byl poměrně komplikovaný, přinejmenším se zde objevila lukrativní nabídka ze strany potomků německých starousedlíků, kteří tu z kláštera chtěli udělat luxusní hotel, řeknete mi k tomu něco blíže?**

„Původně zde tento klášter před 160 lety založili redemptoristé a protože měli ještě další místo ve Svitavách, tak pro ně nebylo výhodné už ten dům držet a klášter prodali řádu školských sester sv. Františka a po 2. světové válce zde působily školské sestry de Notre Dame. V 90. letech pak zůstává klášter na dva roky opuštěný, majitelky školské sestry sv. Františka hledají využití, a tak sem do Koclířova přicházíme my. A co se týče složitosti, my jsme zde byli původně v nájmu a sestry se rozhodly nám ten klášter de facto věnovat, protože viděly, že služba tohoto areálu je požehnaná, že se zde konají duchovní akce. To rozhodnutí vnímám jako nadpřirozené, protože samozřejmě nějaký luxusní hotel zde mohl být, ale myslím si, že tento region potřeboval duchovní obnovu. (...)“

**Otázka č. 7: Jakou měrou a na jaké konkrétní sakrální objekty (není jich v Koclířově a Hřebči zrovna málo) přispěli donátoři z Česka vs. donátoři potomků starousedlíků z Německa? Jakou měrou a na co přispěla obec Koclířov?**

„Co se týče církevních objektů, tak začneme u farního kostela, tam byla dokončena rekonstrukce v roce 2004 a byla to záležitost státní dotace. Poté, když rodáci, s kterými jsme v kontaktu od roku 2002, viděli naši snahu, že se opravdu staráme o majetek farnosti, tak se nám rozhodli přispět na opravu křížové cesty, která je kulturní památkou. Takže se opravila ve dvou fázích i s náhrobky rodáků. Pak do toho vstupuje i obec Koclířov, a tak se vlastně podařilo celý areál farního kostela – hřbitov i s obvodní zdí opravit a obec také přispěla na opravu kaple Božího hrobu zvenku (omítnutí a nová střecha). Co se tady kláštera týče, tak ten byl v období našeho příchodu v dosti špatném stavu, např. to byla vlhkost obvodového zdiva, ale to je záležitost pomoci poutníků. Jediná dotace, která se tady realizovala, tak byla na otop, kterou jsme přijali z MŽP s tím, že teď je to na peletové topení. Jinak je to záležitost pomoci mnoha dobrodinců, častokrát se k nám třeba připojí i lidé, kteří nám pomohou upravit zahradu, a tím nám ušetří spoustu peněz a zvelebí areál.“

**Otázka č. 8: Jak funguje spolupráce obce a FA ČR? Využívají se zde nějaké dotační tituly EU?**

„Dotační tituly se nevyužívají, ale zvláště v posledním období za pana Jiřího Tesaře (starosta obce Koclířov – *pozn. autora*) vnímáme opravdu velký nárůst zájmu o spolupráci a takovou blízkost jednak s ním, ale i s celým zastupitelstvem a vnímám i spolupráci se školou základní, mateřskou a dalšími společenstvími. Vstupujeme i do života obecních spolků, vlastně zde máme farní scholu, zajišťujeme službu i v okolních farnostech. (...) Takže to je všechno teď velmi, velmi propojené a nemůžeme říct, že je tady Fatima a není tu obec nebo že tu je obec a není tu Fatima, ale je to celospolečenské propojení života, služby, poslání.“

**Otázka č. 9: Vidí všichni klíčové osobnosti (zastupitelé obce, vedení školy, ...) pozitivní vliv poutního centra na celkový rozvoj Koclířova?**

„Já si myslím, že ta atmosféra dnes – jak ve vedení obce, tak ve škole je opravdu velmi pozitivní a že naše spolupráce funguje velmi dobře.“

**Otázka č. 10: Jak Vy osobně vidíte budoucnost a perspektivu poutního centra FA potažmo Koclířova?**

„Já bych řekla – je to velmi jednoduché: otevřená náruč pro každého, který v tomto světě potřebuje pomoci nasměrovat, který zde nalézá posilu pro život. Pak je to tedy

samozřejmě autentické předávání pravého poselství Fatimy, život farnosti, život rodiny ve farnosti, společenství a opravdu taková harmonizace života – to si myslím, že by mělo toto místo nabízet tomuto světu, aby každý, kdo sem přijde se tady cítil jako doma a zároveň odešel posílený a zase se sem rád vracel.“

## 7.4 Jiří Tesař, starosta

**Otázka č. 1: Co je pro poutníky největším lákadlem zde v Koclířově? Kvůli čemu (jakému programu) se sem rádi vracejí?**

„Tak pro poutníky je největším lákadlem sídlo Fatimy, sídlo římskokatolické církve, je to vlastně klášter, který je tady u nás v obci a určitě replika sousoší Fatimy (resp. Anděla míru pro Českou republiku – *pozn. autora*). Koclířov je obec, která vlastně patřila do Sudet, po válce zde došlo k přesunu německého obyvatelstva a osídlování novými obyvateli. Starousedlíků tady moc není, takže ta obec je po roce 1946 obměněná. (...) Lidé se sem určitě vracejí kvůli Fatimě – programu, co tady pan otec Dokládál se svými lidmi organizuje pro věřící, pro katolíky. (...) Jsou zde také určité, mimořádné akce, že se sem sjíždí všelijací vzácní představení církví z celé Evropy a z celého světa. Pamatuji si vloni (roku 2015), že tady bylo snad poprvé setkání, kdy se představitelé světové Fatimy setkali právě v Koclířově. Bylo to pro mě docela nepředstavitelné, když vidíte tolik lidí ze světa – to byl člověk z Hondurasu, lidé z Evropy, z Asie, z Ameriky, z Afriky. Dále naši obec navštěvují významní představitelé církve: pan dr. Jan Vokál, královéhradecký biskup a kardinál Dominik Duka. Prakticky já jsem tady 2 roky na úřadě, takže během těch dvou let jsem se těmito velkými osobnostmi osobně setkával.“

**Otázka č. 2: Jakou měrou a na jaké konkrétní sakrální objekty (není jich v Koclířově a Hřebči zrovna málo) přispěli donátoři z Česka vs. donátoři potomků starousedlíků z Německa? Jakou měrou a na co přispěla obec Koclířov?**

Kromě již zmíněných hlavních sakrálních objektů, „jsou zde další církevní památky – zhruba 18 soch a křížů, které se na katastru obce nacházejí a jsou vlastně v evidenci a v majetku obce Koclířov. Co já vím, tak tu proběhla rekonstrukce křížové cesty na místním hřbitově a určitou částkou se právě podíleli naši rodáci z Německa – přesnou částku neuvedu, protože ji neznám. Určitě na tom měla i nějaký malý podíl obec, myslím si, že se to celé stejně řešilo v rámci nějakého dotačního titulu. Jinak obec Koclířov poslední 2 roky pravidelně přispívá z rozpočtu, není to velká částka, jedná se o částku 35 000 Kč ročně, kterou poskytujeme farnosti na nějakou drobnou opravu, údržbu...“

**Otázka č. 3: Je rozpočet obce Koclířov pozitivně ovlivněn působením poutního centra? A jakou měrou?**

„Obecní rozpočet nijak vážně peněžní prostředky neovlivňují, přínosem tedy máme nějaký poplatek za ubytování – za lázeňský pobyt, jak je to dané vyhláškou. Obec vlastně nikdy v minulosti ani teď neumí reagovat na to, že sem prostě přijede hodně lidí a nabídla by cokoliv, aby ty lidi tady obsloužila. (...) Vlastně všechno – od cukrárny, restaurace, až po ubytování zajišťuje Fatima. Obec prakticky nikdy nevyužila možnosti se tady na tom nějak podílet, že by nabídla třeba další občerstvení nebo další ubytovací kapacity. (...) To, že bychom zpoplatnili nějaké parkoviště a vybírali, to bychom zase nechtěli, dneska lidé pomalu platí za všechno a ještě budeme vybírat za to, že sem někdo přijede. Já si myslím, že to tady vždycky nějak fungovalo a fungovat bude, že ty akce naši obec určitě zviditelňují. O Koclířovu se mluví hlavně ve spojitosti právě s Fatimou a církví jako takovou.“

**Otázka č. 4: Kolik a jaké podnikatelské subjekty sem během hlavních poutí z okolí přijíždí? Jak velký finanční dopad mají na celkový rozpočet obce? Lze v posledních letech hovořit o hospodářském růstu Koclířova díky působení tohoto významného poutního centra?**

„O hlavní pouti, která je v srpnu, nám sem přijíždí do 10-12 podnikatelských subjektů – od stánkařů, po provozovatele pouťových atrakcí, to je asi tak všechno. Pouť chápeme jako svátek naší obce a my jsme rádi, když ta pouť je pěkná, když se podaří, stánků je hodně a lidé jsou spokojení. Takže my ani nic od těch stánkařů nevybíráme, prostě my jim umožníme, aby mohli prodat své zboží, nabídnout své služby. Děláme všechno pro to, aby lidé byli spokojení, takže netrváme na nějakých poplatcích za stánek, za místo. Z toho tedy nějaký hospodářský růst nemáme ani nevidíme, jak jsem řekl, děláme to pro lidi, aby ta pouť byla hezká, velká a ono se nám to vyplácí, vždycky jsou na to dobré odezvy. (...) Nám to tady poslední dobou trochu upadalo a myslím si, že teď těch akcí je během roku v obci hodně a pouť je taková dominantní akce.“

**Otázka č. 5: Jak funguje spolupráce obce a FA ČR? Využívají se zde nějaké dotační tituly EU?**

„Myslím si, že spolupráce obce a Fatimy nebo alespoň podle tvrzení pana otce Dokládala, že poslední 2 roky (od komunálních voleb 2014 – pozn. autora) je asi to nejlepší, co tady mohlo kdy být. Otec to i potvrdil svou účastí po dvaceti letech na zastupitelstvu, kde on nikdy nebyl, protože ty vztahy tady nebyly dobré. Jsme rádi, že se vztahy zlepšily, vycházíme spolu a já říkám občanům, že tady máme ze svých řad hodně věřících, a to že

z rozpočtu dáváme nějaké peníze právě na Fatimu, tak to dokazuje to, že se snažíme všechny trošku spravedlivě podělit o nějakou podporu. (...) Máme třeba akce, které spolupořádáme: setkání s německými rodáky, které probíhá 1x za 2 roky právě tady u nás, hostí je klášter – Fatima. Je to takové setkání, které tady funguje, tuším od roku 2002. Všechno to zastřešuje právě Fatima, takže my se vždycky spolupodílíme na nějaké organizaci a prostě si pomáháme a je to dobře – jsme v jedné obci. Lidé si mají pomáhat, na malé obci obzvlášť, čili spolupráci vidím jako dobrou a snad bude perspektivní i s výhledem do dalších let. (...) Jestli využíváme nějaké dotační tituly z EU: zrovna v případě zasklení kaple (resp. filiálního kostela sv. Josefa – *pozn. autora*), jsou to vlastně evropské peníze, které přijdou na kraj a kraj je přerozděluje. Určitě i Fatima sama řeší nějaké dotace, budova kláštera je po rekonstrukci – je hezká, opravená, určitě v tom byly evropské peníze. Tady klobouk dolů před panem Dokládalem a před paní Frančákovou, protože oni nám dokazují, že jsou dobrými manažery a že se starají o Fatimu jako takovou velice dobře – o budovy, zkrátka o všechno. (...) Je to nádherné, i to prostranství kolem – když si vezmete zahrady, jak já říkám, je to v dobrých rukou. (...)“

**Otázka č. 6: Vidí všichni klíčové osobnosti (zastupitelé obce, ...) pozitivní vliv poutního centra na celkový rozvoj Koclířova?**

„No tak všichni zastupitelé nějaký pozitivní vliv úplně nevidí. Vždycky se najde někdo, komu něco vadí a vezměte si, že i na malé obci je to někdy o politikaření. Třeba někteří zástupci té jedné strany, která zrovna neměla v minulosti tyto poutní místa a vůbec církev jako takovou nějak ráda, svůj názor jen tak nezmění, to je prostě v těch starých kádrech, víme asi o které straně se bavíme. Ale vesměs můžu říct, že třeba když schvalujeme příspěvek právě pro Fatimu, tak vždycky nám to projde. Já se jim snažím vysvětlit – jak už jsem tady v rozhovoru uvedl – jsou tam naši lidé, kteří jsou věřící, chodí do kostela a prostě je potřeba to podpořit. (...) Spolupracujeme, staráme se svým způsobem o naše lidi, je to velká složka, která tady v obci funguje a já vždycky zastupitelům říkám: „za těch pár korun, co jim dáváme ročně z rozpočtu, si nedokážu představit, že bychom se my o to uměli postarat“. Já spojuji Fatimu i římskokatolickou farnost Koclířov pořád jakoby dohromady, беру je prostě jako jeden subjekt, i když to jsou subjekty dva, ale jsou to pořád jedni a ti samí lidé, kteří stejně pro nás dělají hodně: to je např. jenom starost o místní hřbitov, o místní kostel. Kdyby se obec o to měla starat sama, tak nevím, asi by to ani neuměla zvládnout.“

**Otázka č. 7: Jak Vy osobně vidíte budoucnost a perspektivu poutního centra FA potažmo Koclířova?**

„Já si myslím, že Fatima má hodně velkou budoucnost, protože to člověk prostě vidí při těch akcích, kdo všechno a kolik lidí sem jezdí. Jak jsem zmínil, pan Dokládál je velice šikovný člověk a to nejsou jenom duchovní akce – já když vzpomenu třeba na každoroční vánoční koncerty s pěveckým sdružením Dalibor, který se už tady drží hromadu let, Hradišťan s panem Pavlicou – to bylo v kostele něco nádherného. Já bych řekl, že to má velkou budoucnost a perspektivu nejenom pro věřící, protože i různí občané přijdou na tyto akce a jak já říkám, do kostela přicházejí lidé, aby nasáli tu atmosféru a jsem toho názoru, že kostel opravdu nikdy nikomu neublížil. (...) Já když jdu do kostela, tak vždycky odejdu s takovou dobrou náladou, člověk tam zapřemýšlí a já mám pak takovou čistější hlavu a ten pocit jsem měl vždycky dobrý – tady z našeho kostela a z našeho pana faráře. Já to vidím jako velkou perspektivu a naši obec to zviditelňuje.“

## **7.5 Mgr. Zdeněk Petržela, bývalý ředitel ZŠ a MŠ Koclířov**

**Otázka č. 1: Jak funguje spolupráce školy s Fatimským apoštolátem ČR? Jak často (kdy během roku) žáci navštěvují klášterní areál?**

„Myslím si, že spolupráce s Fatimou je velice dobrá. Já jsem tady ve funkci ředitele 5. rokem (k březnu 2017 – *pozn. autora*) a celou dobu se pravidelně scházíváme – např. jsme navázali spolupráci v rámci Velikonoc. Se školou a školkou tam (do klášterního areálu – *pozn. autora*) přijdeme, a to samé je i o Vánocích, kdy vyslechneme takové povídání – vždycky je to velice příjemné. Čas od času se scházíme ke konci školního roku – přijdeme tam, společně si něco zazpíváme, zahrajeme a zajdeme na zmrzlinu či zákusek. O Vánocích je to ještě rozšířené o setkání u rozsvěcení vánočního stromčku v kostele za zpěvu koled, které paní Frančáková vždy předtím se školkou a školou nacvičí. Navíc vloni jsme pro děti zavedli jarní aktivity v rámci Dne Země. Jsou tam pěkné přírodní scenérie – bukový háj, takže celá škola se v něm s fotografem fotila.“

**Otázka č. 2: Kolik procent Vašich žáků (odhadem) navštěvuje náboženství?**

„Na náboženství (co my víme) chodí asi 8 dětí, což vzhledem k tomu, že máme přibližně 40 dětí, představuje kolem 20 %. Je tu však značná fluktuace, protože je tady azylový dům pro matky s dětmi v nouzi, takže nám skokově naroste 6 až 8 dětí, ale posléze zase azyl opouštějí. Stává se, že rodiče děti přihlásí, na náboženství jdou jednou a už víckrát se tam neobjeví, to je problém. Ale nemyslím si, že to množství dětí je úplně vypovídající, protože teď o jarních prázdninách 2017 byl pokřtěný jeden chlapec, a přitom na náboženství

nechodí. Probíhá to tak, že pravidelně jednou za týden ty děti uvolňujeme z družiny, někdo z Fatimy si je vyzvedne a jdou.“

**Otázka č. 3: Jak celkově vnímají nevěřící děti návštěvy FA – klášterního areálu, jsou rády? Nejsou nevěřící rodiče žáků proti?**

„Tam jsem výrazný nesouhlas nezaregistroval. Samozřejmě jsou věřící, jsou nevěřící, ale přeci jen byly pro nás místy překvapivé věci. Jsou to 2 roky, kdy jedna maminka přišla s takovým upozorněním, že její synek začal najednou před Vánocemi brečet, protože se těšil na Ježíška a najednou si vzpomněl na vyprávění ve Fatimě, že jej ukřižovali, takže asi Vánoce nebudou. Takže nás maminka prosila, abychom to s nimi ve Fatimě probrali tak, aby to dětem říkali stravitelněji, protože jinak k tomu přistupuje věřící a jinak nevěřící. A další věc, kterou jsem zaregistroval, je skutečnost, že tu máme také rodinu Jehovistů a tam ty tlaky proti sobě jsou velice silné. Takže maminka je značně nervní, až skoro agresivní, ale to nemá nic společného s celkovou atmosférou, to je spíše zase náboženství proti náboženství.“

**Otázka č. 4: Vidíte Vy (vedení školy) pozitivní vliv poutního centra na rozvoj školy, potažmo celkový rozvoj Koclířova?**

„Já si myslím, že každý turista nebo každý člověk, který se do určitého místa přijede podívat, přispívá k tomu, že dané místo stále narůstá v povědomí veřejnosti. My, co se tu už nějakou dobu pohybujeme, tak jsme zvyklí, že poutě jsou tady takřka pravidelně jednou za měsíc a v poslední době to narůstá z důvodu toho letošního velikého výročí (100. jubileum zjevení Panny Marie Fatimské v roce 2017 – *pozn. autora*), čili lidí se sem dostane hodně.“

**Otázka č. 5: Jak Vy osobně vidíte budoucnost a perspektivu poutního centra FA potažmo Koclířova?**

„Jak mohu pozorovat za tu dobu, co já tady jsem, tak vzhledem k tomu, jak to ve Fatimě funguje, mají našlápnuto velice dobře. Není důvod si myslet, že by to nějak končilo, naopak si myslím, že se dělá všechno pro to, aby Fatima a celý areál vzkvétal a já jim docela fandím. Každý dělá to, co umí a když to dělá s láskou a s plným nasazením, což skutečně dělají, tak je to fajn.“

## **7.6 Analýza a interpretace zrealizovaných rozhovorů**

Z rozhovorů s P. Mons. Pavlem Dokládalem a Ing. Hanou Frančákovou je zřejmé, že poutní místo Koclířov se od roku 1995 výrazně a viditelně transformovalo, přičemž tato

transformace není ještě zdaleka ukončena. Novodobé dějiny poutního centra se tedy začínají psát v roce 1995, kdy jediným relativně zchovalým objektem byl samotný klášter. Ostatní sakrální objekty byly v havarijním stavu a určeny k demolici. Také klášterní areál byl v žalostném stavu, zcela zarostlý kopřivami. Každým rokem se však společným úsilím mnoha lidí – od organizátorů, projektantů, stavbařů, restaurátorů, zahradníků a dalších dobrodinců podařilo změnit toto místo k nepoznání. Sám toto poutní místo pravidelně navštěvuji od roku 2002 a skutečně zde každoročně vidím další a další zvelebení, která jsou nejmarkantnější v samotném klášteře, 5 ha klášterním areálu a všech kostelech. Zázemí pro poutníky i turisty je zde nadstandardní, každý si přijde na své. Místo je ideální pro načerpání sil pro duši i tělo. Obzvlášť je vhodné pro rodiny s dětmi, pro které tu jsou nepřeborné možnosti sportovního vyžití, a to díky novému Areálu zdraví. Areál je otevřen všem návštěvníkům, umožnila to vzájemná spolupráce mezi ČMFA a obcí Koclířov.

Co se duchovních aktivit apoštolátu týče, má unikátní celorepublikovou strukturu, která má své zastoupení kupodivu i ve výrazně sekulárním území SZ Čech. Samozřejmě i zde vidíme výraznou dichotomii religiozity SZ vs. JV, ať už v počtu členů FA v jednotlivých regionech či v jejich aktivitách. Také věková struktura aktérů je široká, v žádném případě se nejedná pouze o seniory. Velkou úlohu zde sehrává mládež – tzv. „Billáci“, mezi nimiž je i nynější projektantka plánované repliky Kaple zjevení. Velmi zajímavý je zahraniční přesah FA, a to s Německem a se Slovenskem.

Dle doplnění Ing. Hany Frančákové, které bylo zrealizováno telefonicky v dubnu 2021, je propojení s Německem zřejmé: vysídlení němečtí rodáci z Koclířova. Ti byli v dřívější většině vysídleni do obce Roitzsch, která je součástí města Sandersdorf-Brehna ve spolkové zemi Sasko-Anhaltsko. Sandersdorf-Brehna je i jedním z oficiálních partnerů obce Koclířov. ČMFA spolu s obcí organizuje od roku 2002 výměnné pobyty, kterých se vzhledem k věku původních starousedlíků zúčastňuje stále méně. Zato přijíždějí jejich děti, vnoučata, a dokonce i fotbalisté, kteří hrají přátelská utkání. Vzájemné návštěvy fungují na zavedeném principu, že jeden rok němečtí přátelé přicestují do Koclířova a druhý rok zase koclířovští jedou do Německa. Díky fotografiím senioři vzpomínají na své dětství: jak bruslili na koclířovském rybníku, na rodiče, příbuzné, sousedy, ale i na zdrcující osobní vzpomínky na vysídlení. Výměnných pobytů se až do pandemie Covid-19 pravidelně zúčastňovalo až 100 lidí, kteří přijížděli autobusem či auty. Scénář byl vždy stejný: oficiální uvítání starostou obce, farní pouť ke sv. Filoméně, ke které cítí silné pouto a vzájemné sdílení.

Pouto se Slovenskem je také silné. Poslední dobou se stává tradicí srpnová autobusová pouť kolem svátku sv. Filomény na nejmladší poutní místo na Slovensku Butkov a do



slovenského poutního centra ve Spišském Podhradí. Tam se mladý kněz dr. Ľuboslav Hromják inspiroval koclířovskou spiritualitou ke sv. Filoméně a založil arcibratrstvo. Podobně jako u německých přátel i dr. Hromják přijíždí se svými slovenskými farníky na oplátku do Koclířova.

Plány do budoucna jsou v Koclířově vsutku ambiciózní. Dva monstrózní projekty mluví za vše: nová replika Kaple zjevení – Capelinha východní Evropy, a hlavně 5patrový domov pro seniory Lucie. Výstavbou Capelinhy se dovrší celosvětové propojení Světového apoštolátu Fatimy (WAF). Koclířov se tak zařadí k elitním místům, kde tyto unikátní repliky Kaple zjevení za jednotlivé makroregiony již stojí nebo budou stát.

Z úst starosty obce Koclířov Jiřího Tesaře vyplynulo, že v minulosti nebyla spolupráce mezi ČMFA a obcí zdaleka tak harmonická jako nyní. Vzájemná averze byla způsobena kvůli dřívějšímu vedení obce pod taktovkou komunistů, tzn. že Fatimský apoštolát a obec Koclířov koexistovali každý zvlášť svým způsobem života. Bývalo dokonce pravidlem, že zpočátku existence apoštolátu se vždy při slavnostních 1. sobotách naplno rozjely místní cirkulační pily! Zásadní změna nastala komunálními volbami v roce 2014, odkdy vedení obce zavedlo nadstandardní vztahy s ČMFA. Například P. Pavel Dokládál je vítán na zasedání zastupitelstva obce, což bylo dříve nemyslitelné. Důkazem úzké spolupráce je také skutečnost, že Fatimský apoštolát daroval část svého pozemku obci za účelem vybudování Areálu zdraví a obec Koclířov poskytuje na oplátku svůj areál zdarma všem návštěvníkům poutního centra. Navíc je pan starosta stále více viděn v kostele při klíčových poutích a církevních slavnostech a naopak P. Pavel Dokládál se objevuje na akcích organizovaných obcí nebo místními spolky.

Dnes už bývalý ředitel ZŠ a MŠ Koclířov Mgr. Zdeněk Petržela také navázal s ČMFA velmi úzké vztahy. Současný ředitel Ing. Milan Ancin z Prešova přitom v zavedené praxi pokračuje. Vzájemná provázanost je také umocněna díky paní zástupkyni ředitele a koclířovské radní Mgr. Anně Oubrechtové, která má k Fatimě velmi blízký vztah. V rámci celého Česka je ojedinělé, aby se necírkevní škola jako celek účastnila rozličných aktivit v rámci apoštolátu, a tedy církve. To se ovšem může v ojedinělých případech setkat s nepochopením, např. ze strany rodičů, kteří jsou svědkové Jehovovi. Děti bývají z návštěv klášterního areálu natěšené, zvláště když na ně čeká v závěru setkání sladká odměna z místní cukrárny. Největším přínosem vzájemného setkávání je prohloubení tolik důležitých hodnot v životě každého jednotlivce a je bohužel, že se to předává zvláště těm nejmenším dětem z MŠ a 1. stupně ZŠ Koclířov.

## 8 Terénní průzkum drobných sakrálních objektů na území katastru obce Koclířov

Terénní průzkum jsem provedl na počátku března 2017 a znovu v červenci 2020. Vzniklo tak unikátní srovnání drobných sakrálních objektů v intravilánu, ale i extravilánu obce Koclířov v čase – viz obrázek 6, s. 92 a obrázek 7, s. 93. Celkem jsem zmapoval na dvě desítky drobných sakrálních objektů. Tvoří je 7 železných křížů (5 z nich bylo téměř identických), ostatní jsou Boží muka v podobě kamenných křížů, svatých Trojic, dále v podobě Ježíše Krista sedícího, trpícího „Ecce Homo“, ale také se tu nachází socha sv. Jana Nepomuckého a Panny Marie „Svatokoclířovské“. Jako podkladní pracovní mapy mi posloužily 2 vytištěné archy Základních map ČR v měřítku 1 : 10 000, vydané ČÚZK (2014). Dalším vodítkem byly internetové stránky soupisu památek (Lenoch 2012). Z tohoto zdroje jsem například zjistil, že ze železného kříže stojícího přímo u hlavního tahu R35 nad Lamačovým údolím zbyl zpočátku jen korpus, ale i ten byl roku 2004 zcela odcizen. Stejný osud potkal sochy sv. Rocha a sv. Šebestiána na mohutné bráně hřbitova. Zcizeny byly roku 2002, jelikož se nacházely nejnižší, a tak byly relativně snadno dostupné.

Zajímavým zjištěním byla skutečnost, že čím blíže se nacházíme klášteru a protějším farnímu kostelu, tak mapované sakrální objekty jsou v lepším a lepším stavu. Až když jsme v samotném 5 ha klášterním areálu nebo v areálu farního kostela, tak všechny sakrální pamětihodnosti jsou v bezvadném stavu, jelikož postupně vznikaly či byly rekonstruovány až po roce 1995. Ještě do roku 2019 tvořila výjimku dřevěná křížová cesta na Hoře blahoslavenství, která byla značně poničena zdejšími ostřejšími povětrnostními vlivy. V roce 2019 vznikla formou daru laického řezbáře křížová cesta nová a je příkladem lidové tvorby.

V místní části Spáleníště se u letohrádku nachází socha sv. Trojice, která je kompletně zarostlá břečťanem a působí spíše až depresivním dojmem (viz foto 1, s. 94). Ve vzdálenějších lokalitách extravilánu obce se nacházejí dva německé železné kříže (v mapě zaznačené oranžovými kroužky) – jeden z konce 19. století a druhý s letopočtem 1914, které jsou jako „přes kopírák“: rezavé, zarostlé křovím, betonové podstavce obrostlé mechem a lišejníkem. Ještě v roce 2017 byla v nejhorším stavu sloupovitá Boží muka z roku 1698 v zatáčce silnice na Svitavy na samé hranici katastru obce (zaznačeno červeným kroužkem v obrázku 6, s. 92). I když byl objekt od roku 2011 ve státním seznamu německých kulturních památek (Lenoch 2012), zcela chyběla hlava a pravá noha (od kolene dolů) Ježíše Krista. Při druhém terénním šetření v červenci 2020 již byla tato Boží muka kompletně zrestaurována a v bezvadném stavu (zaznačeno zeleným kroužkem v obrázku 7, s. 93).

Železný kříž u silničky k Vysokému Poli, jehož původní korpus byl povalen vedle, ten současný je velmi ohleduplně svařený z natřených plechů (Lenoch 2012). Působí tedy novým dojmem (v mapách zaznačen zeleným kroužkem mimo centrum obce, SZ směrem) a jako jediný byl ještě spolu s hřbitovním křížem ozdoben umělými květinami (viz foto 2, s. 94).

V osadě Hřebeč se nad hřebečským tunelem tyčí hezká dominanta krajiny – neogotický filiální kostel sv. Josefa, který je po generální rekonstrukci a od léta 2019 znovu plně slouží poutníkům. Železný kříž před kostelem s vročením „Anno 1874“ na zadní straně byl kompletně rozebrán, zrestaurován a znovu v jednotlivých kusech sestaven BcA. Markem Bětákem v roce 2011 (Lenoch 2012). Koneckonců rukama restaurátora BcA. Marka Běťáka prošla většina drobných sakrálních staveb v obci, které jsou vyznačeny žlutým kroužkem.

Je však poněkud zarážející, kolik drobných sakrálních objektů v katastru obce Koclířov se v minulosti stalo terčem útoků vandalů či přímo zlodějů. Na druhou stranu bylo příjemným zjištěním, kolik těchto objektů bylo za pouhé tři roky zrestaurováno nebo dokonce, jako v případě dřevěného Mariánského sloupu u rybníka, zcela nově postaveno (viz srovnání obrázku 6, s. 92 a obrázku 7, s. 93).

**Obrázek 6: Obec Koclířov s vyznačenými sakrálními objekty v roce 2017**



**Zdroj: Základní mapa ČR 1: 26 500, ČÚZK (2021)**

**Obrázek 7: Obec Koclířov s vyznačenými sakrálními objekty v roce 2020**



**Zdroj: Základní mapa ČR 1: 26 500, ČÚZK (2021)**



**Foto 1:** *Socha sv. Trojice zarostlá  
břečťanem v místní části Spáleníště*



*Zdroj: vlastní terénní výzkum*

**Foto 2:** *Udržovaný železný kříž s umělými  
květinami v extravilánu obce Koclířov*



*Zdroj: vlastní terénní výzkum*

**Foto 3:** *Socha sv. Jana Pavla II. v klášterním areálu*



*Zdroj: ČMFA Koclířov*

## 9 Zobecnění a závěry

V předkládané diplomové práci byly stanoveny následující čtyři předpoklady za účelem potvrzení či vyvrácení na základě odborné analýzy. První předpoklad byl položen takto: **V rámci ustanovení Fatimského apoštolátu ČR v Koclířově v roce 1995 předpokládám, že dochází k viditelné transformaci této lokality, a to nastartováním sakralizace, jehož součástí je i fenomén tzv. „Jan-Pavel-druhý-izace“** (Przybylska 2014).

Splnění tohoto předpokladu se celkově ukázalo téměř stoprocentně. Záleží, z jakého úhlu pohledu na sakralizaci nahlížíme. Pokud ji chápeme jako 1. definici (viz s. 12): proces získávání posvátného rázu v krajině – tedy když se zaměříme na sakrální památky v obci, tak je splněna beze zbytku. V obci Koclířov totiž došlo k záchraně a restaurování nejen tří hlavních sakrálních objektů (kláštera, farního kostela a filiálního kostela na Hřebči), ale také barokní křížové cesty, kapliček a křížů. Nachází se tu i socha sv. Jana Pavla II. (viz foto 3 na předchozí straně) a další pamětihodnosti. Tímto Koclířov dostává punc posvátnosti.

Ovšem u 2. definice sakralizace (viz s. 12) již nemůžeme hovořit tak jednoznačně. Je pravda, že z definice vyplývající proces obnovování víry v dané lokalitě, ale také i proces náboženské obrody tradičních směrů náboženství v důsledku změny společenských podmínek v určitém regionu, byl zcela jistě uskutečněn při etablování tohoto poutního místa, ale nyní hovoříme spíše o stagnaci (viz příloha 1).

V kapitole 3.8 pojednávající o polské sakralizaci je zmíněn tzv. fenomén „Jan-Pavel-druhý-izace“. Z vlastní zkušenosti mohu potvrdit, že čím více se člověk blíží k papežovu rodnému městu Wadowice, může sochu sv. Jana Pavla II. spatřit skutečně v každé okolní vesnici. Hlavně Krakov je samozřejmě hrdý na svého slavného papeže, který tu studoval a dlouhá desetiletí působil jako kněz, biskup i arcibiskup. V Krakově-Łagiewnikách bylo po roce 2011 na jeho počest vystavěno celé centrum sv. Jana Pavla II. s monumentálním sanktuáři – kostelem uprostřed. Difuze papežských památníků překročila i polské hranice do naší vlasti. Jedním z míst, kde se v životní velikosti vyjímá socha sv. Jana Pavla II. je právě Koclířov. Počátkem března 2017 dokonce P. Pavel Dokládala obdržel dar z rukou královéhradeckého biskupa Mons. Vokála ke svému životnímu jubileu – vzácnou relikvii tohoto světce. Poté se hned začalo s pracemi na postranní kapli a relikviáře v prostoru klášterního kostela. Relikvie sv. Jana Pavla II. byla poté uložena na důstojném místě a je určena k uctívání příchozími poutníky. Naprosto identické sochy tohoto papeže můžeme spatřit i v Suchdole – Jednově u Konice a v Jablunkově. Vůbec první bronzová plastika sedícího sv. Jana Pavla II. v Česku byla odhalena v roce 2003 v Hradci Králové na památku

jeho návštěvy z roku 1997 (Český rozhlas 2003). Předpoklad nastartování sakralizace, konkrétně šíření tzv. fenoménu „Jan-Pavel-druhý-izace“ v modelovém území Koclířova, je tak beze zbytku potvrzen.

Druhý předpoklad, že „nové“ poutní místo se nachází ve většinově sekularizovaném rámci české populace, a proto návštěvníci přijíždí z větší dálky – převážně z více religióznějších oblastí, např. jižní či východní Moravy (Havlíček, Klingorová, Lysák et al. 2017) a z aktivních oblastí Světového apoštolátu Fatimy, byl téměř vyvrácen. Většina poutníků totiž přijíždí z blízkého okolí, okres Svitavy vykazuje vůbec nejvyšší číslo příchozích věřících (viz tabulka 2, s. 102). Navíc relativně vysoké číslo vykazuje okres Opava, který „předběhl“ i všechny lokality J či JV Moravy s výjimkou Brna-města a Brna-venkova. Avšak na úrovni krajů prvenství skutečně náleží Jihomoravskému kraji, zatímco ze Zlínského kraje zdaleka tolik poutníků nepřijíždí (viz tabulka 2, s. 103).

Třetí předpoklad zní: **V souvislosti s nárůstem významu postsekularismu v západní Evropě předpokládám jeho projevy také v modelovém území Koclířova. Například zde bude zaznamenán zvýšený zájem o neinstytucionalizované aktivity poutníků na úkor institucionalizovaných** (Havlíček, Klingorová et al. 2020). Je zajímavé, že ač bychom u věřících poutníků předpokládali spíše antisekulární smýšlení, opak je pravdou. Tento předpoklad se totiž na základě vyjádření 85 respondentů v 2. dotazníkovém šetření téměř ze 2/3 potvrdil (viz obrázek 5, s. 71). Návštěvníci se chtějí v první řadě ztišit, uspořádat své myšlenky a také se v klidu usebrat. Mši, případně adoraci preferuje o něco méně poutníků. Zato když sečteme varianty „setkání s přáteli“ a „přednášky“, získáme vůbec nejvyšší hodnotu. Přednášky spadají spíše do neinstytucionalizovaných aktivit, jelikož bývají mnohdy neformální, hodně však záleží na pozvaném hostu (viz kapitola 6.2).

Poslední, čtvrtý předpoklad, hovořící o tom, že **s rozvojem poutního místa bude docházet také k lokálnímu socioekonomickému rozmachu obce** (Rinschede 1985), se nepotvrdil. Vedení obce v poutním místě akcentuje duchovní stránku konaných akcí. Netrvají na zpoplatňování parkovacích míst, nevybírají ani poplatky od podnikatelských subjektů, které do Koclířova o poutích přijíždějí. Přínosem do obecního rozpočtu je tak pouze určitý poplatek za ubytování, jak je to dané vyhláškou. Z toho důvodu obec zvláštní hospodářský růst nevidí a ani nevykazuje (viz kapitola 7.4, otázka č. 3 a 4).

**Výzkum pomocí 1. dotazníkového šetření** nám ukázal unikátní funkci 13ti hlavních regionálních středisek Fatimského apoštolátu ČR, a tedy difuzi mariánské úcty z koclířovského národního centra do všech českých i moravských diecézí. Pouze



v litoměřické a plzeňské diecézi je zastoupení logicky slabší v podobě regionálních středisek „2. kategorie“ (viz obrázek 4, s. 69). Přitom většina z těchto regionů vytváří další difuzi do blízkého, ale i vzdálenějšího okolí, jak je tomu u regionálního střediska Český Těšín (viz kapitola 6.1.3). Perimetr regionu Český Těšín totiž sahá do 30 km vzdálené nejvýchodnější obce Česka Bukovce, přes Jablunkov, až po Havířov a Frýdek-Místek, vzdálený 25 km opačným směrem.

**2. dotazníkové šetření** nám rozklíčovalo emoční vztah poutníků ke Koclířovu a hlavně vyhodnocení, za jakým účelem sem poutníci primárně přijíždí (postsekularismus vs. institucionalizace). I na česko-moravském pomezí se z plných 64 % potvrdil západoevropský fenomén postsekularismu (viz obrázek 5, s. 71).

Jak jsme se ze semistrukturovaných **hloubkových rozhovorů** v 7. kapitole mohli přesvědčit, spolupráce Českomoravské Fatimy s okolními subjekty v Koclířově je opravdu nadstandardní. Díky složení zastupitelstva obce, kde jsou levicoví zastupitelé v menšinové opozici a ani nejsou zastoupeni v radě obce, může vzájemná kooperace fungovat hladce. Ovšem ještě před pár lety tomu bylo spíše naopak – komunikace mezi obcí Koclířov a ČMFA byla problematická či ani žádná neexistovala. V současné době, kdy se dá říci, že všichni „táhnou za jeden provaz“, se může toto poutní místo společně s celou obcí bez větších překážek rozvíjet.

Taktéž zcela nově nastartovaná etapa vzájemných vztahů mezi ZŠ a MŠ Koclířov a ČMFA má velikou perspektivu. Všechny děti z celé školy do klášterního areálu minimálně třikrát do roka přicházejí. Vždy před Vánocemi a Velikonocemi se tu seznamují se základními křesťanskými hodnotami a významem těchto svátků. Avšak žáci se v rámci Dne Země zdokonalují i v oblasti přírodovědné, protože klášterní areál představuje neskutečně cenné botanické stanoviště (bukový háj „Minutěnka“, květinové zahrady). V neposlední řadě tu děti využijí i svůj potenciál v rámci pracovní výchovy, kdy velmi pomohou třeba se shrabováním listí. Dle mého názoru má takováto symbióza se zdejší Fatimou ve vzdělávání dětí obrovskou hodnotu.

Mohu však říci, že na jiných místech se podobná spolupráce mezi školou a církevní institucí setkává s nepochopením nebo až averzí některých rodičů. Například dle slov ředitele jedné ZŠ v Šumperku se na něj v poslední době sneslo hned několik stížností od nevěřících rodičů. Jednalo se o dvě školní akce: první incident proběhl tak, že třída navštívila předvánoční program, kdy se seznamovala s tradicí Vánoc v šumperském starokatolickém kostele v podání tamějšího kněze. Rodiče asi dvou žáků přišli do ředitelny a horlivě

argumentovali o nutnosti dodržování přísně sekulární výuky. Ředitel musel nakonec ustoupit a následující rok již byl nucen pozvání kněze odmítnout. Ještě absurdněji vyzněla stížnost v případě návštěvy kulturního programu v odsvěceném(!) klášterním kostele, kdy ředitel musel rodičům dlouze vysvětlovat, že se skutečně jednalo o ryze profánní záležitost.

Pevně věřím, že v Koclířově podobné nesnáze nenastanou, ale naopak tato harmonie mezi školou a Českomoravskou Fatimou vydrží a bude se dále prohlubovat.

Zdejší vyhlášená klášterní cukrárna zaručuje stoupající prestiž Fatimy mezi obyvateli Koclířova a okolí, kteří se běžných poutních programů neúčastní. Místní, ale i lidé ze vzdálenějšího okolí si tak najdou cestu do klášterního areálu s rozličných důvodů, nejen náboženských.

Také zde fungují přeshraniční aktivity s německými přáteli – původními koclířovskými rodáky a jejich potomky a propojení se Spišským Podhradiem na Slovensku. Tamější kněz a církevní historik dr. Ľuboslav Hromják se inspiroval a převzal koclířovskou spiritualitu ke sv. Filoméně. Můžeme tedy hovořit o další, přeshraniční difuzi aktivit z národního centra Fatimského apoštolátu. Předpokládám, že téměř mezinárodního významu dosáhne poutní centrum Koclířov v okamžiku, kdy zde bude dostavěna replika Kaple zjevení – Capelinha východní Evropy.

**Z terénního průzkumu drobných sakrálních objektů** (viz kapitola 8) v katastru obce Koclířov vyplývá, že se tu nastartoval proces opětovné sakralizace neboli resakralizace krajiny. Jasně to vidíme v extravilánu obce na zrestaurovaných Božích mukách, Panně Marii „Svatokoclířovské“ a zejména v intravilánu obce, kde další drobné sakrální památky v hojné míře přibýly (památky v klášterním areálu, dřevěný Mariánský sloup u rybníka) a nadále budou přibývat (Capelinha).

V modelovém území Koclířova je viditelná jak architektonická, tak sezónní sakralizace spojená se všemi třemi trendy: christologickým, mariánským i hagiografickým (viz kapitola 3.7) (Przybylska, Czepczyński 2016).

Mariánské poutní místo Koclířov u Svitav již od svého etablování celorepublikového centra Fatimského apoštolátu od roku 1995 plní významnou roli v aktivitách náboženského charakteru, jež spočívají v nejrůznějších bohulibých programech pro jednotlivce, rodiny s dětmi, zdejší školu i školku a vůbec návštěvníky všech věkových kategorií. Podle obrázku 2, s. 28 se Koclířov nyní nachází ve 3. fázi rozvoje poutních míst, a to od roku 1996, kdy byla otevřena restaurace Fatima mimo vlastní zázemí poutního centra. Pouze v období 1995-1996 bylo poutní místo Koclířov ve 2. fázi rozvoje poutních míst. Nepředpokládám, že by

v dohledné době přešlo poutní centrum do 4. fáze (Soľjan, Liro 2020). Usuzuji tak ze stagnace počtu příchozích poutníků (viz příloha 1, s. 100) a akcentace duchovní stránky konaných akcí.

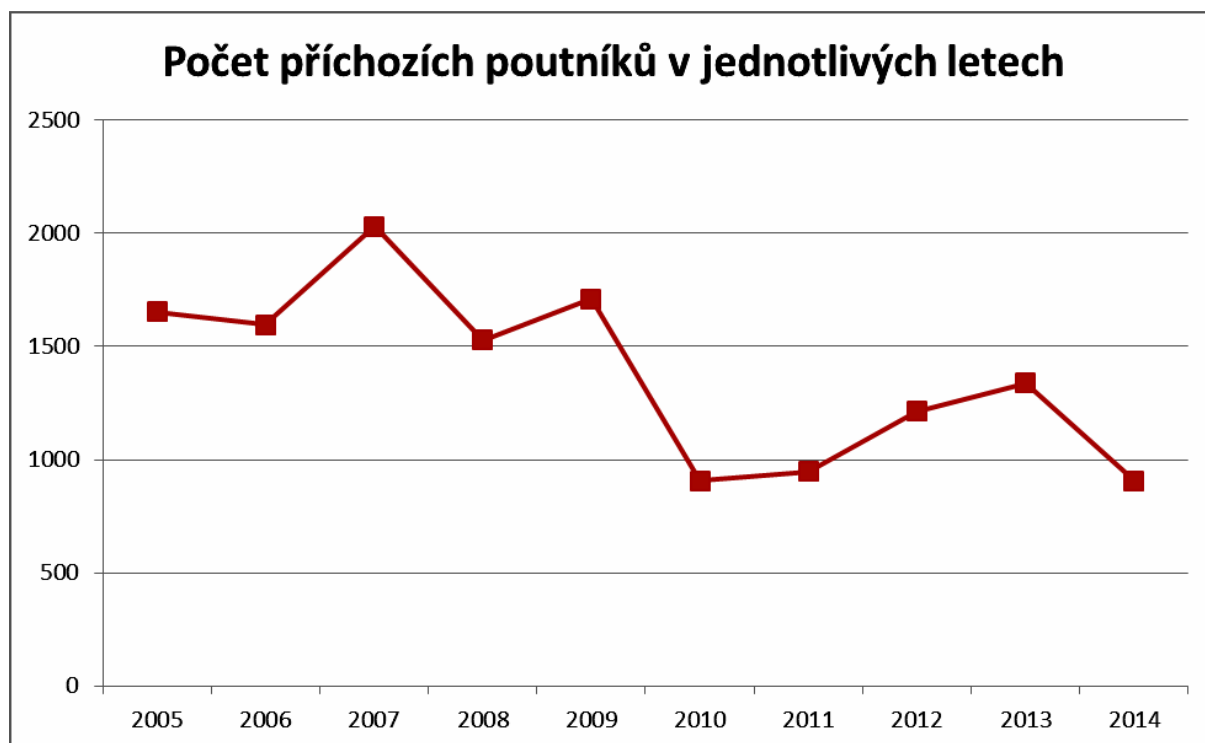
Vzhledem k těmto skutečnostem ani nepředpokládám, že by zde došlo k tzv. overtourismu tak, jak ho známe např. ze Svatého Jana pod Skalou. Podle definice Mezinárodní organizace cestovního ruchu (UNWTO) fenomén overtourismu nastává za takové situace, kdy cestovní ruch v daném místě negativně ovlivňuje kvalitu života rezidentů a/nebo kvalitu zážitku návštěvníků (UNWTO 2018 In: Fialová 2021). V posledních letech se nejmasivnější pout' v Koclířově konala při 100. výročí zjevení Panny Marie Fatimské v roce 2017. Navzdory velké účasti 8 000 poutníků se nakonec vše obešlo bez zmatků, dokonce i doprava byla plynulá, přestože autobusy stály při krajnici v cca tříkilometrové frontě, která dosahovala až za obecní značku Koclířova. Velkolepé poutě jsou v Koclířově spíše výjimkou, takže hrozba overtourismu je v blízké budoucnosti vyloučena. Přeci jen je tu určitá pravděpodobnost, že ve vzdálenější budoucnosti dojde k přesunu poutního centra do poslední, 4. fáze rozvoje poutních míst (viz obrázek 2, s. 28) (Soľjan, Liro 2020). Možná k tomu dojde tehdy, kdy bude dostavěna replika Kaple zjevení – Capelinha východní Evropy a zejména 5patrový domov pro seniory Lucie v širším zázemí poutního centra. Ovšem i tak si kladu otázku, zda na tomto místě bude i poté nastartován proces komercializace.

Výstavbou 5patrového domova pro seniory Lucie se naplní důležité poslání církve postarat se o nemohoucí bližní. Troufám si tvrdit, že v budoucnu bude úloha církve v oblasti sociální péče narůstat, protože stát nebude mít na tyto služby prostředky. Předpokládám, že v podobném duchu bude narůstat i význam církevního školství.

Věřící, konkrétně ctitelé Panny Marie Fatimské, mohou nalézt duchovní posilu nejen v národním centru Fatimského apoštolátu ČR v Koclířově, ale i ve spoustě míst v Česku. Koclířov u Svitav skutečně plní funkci hlavního centra, kam se poutníci v mnoha případech rádi navracejí.

## 10 Přílohy

### Příloha 1



*Pozn.: jedná se pouze o poutníky, kteří v Koclířově přespali alespoň na 1 noc*

*Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově*

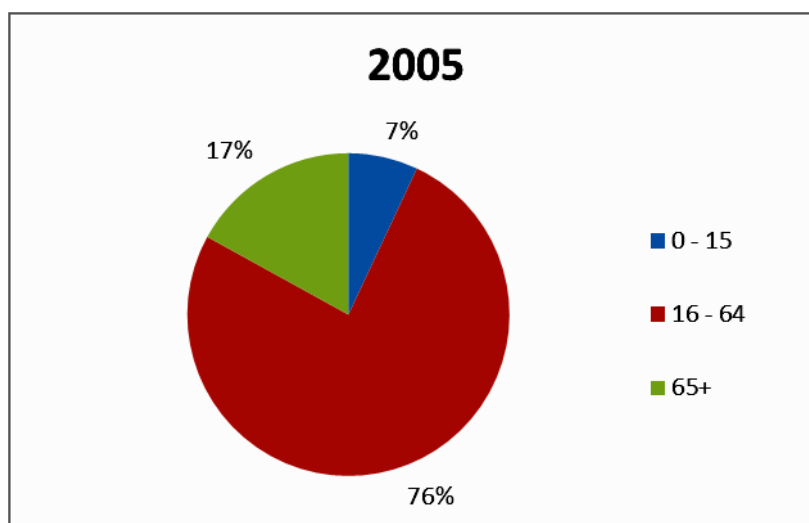
**Tabulka 1: Počet příchozích poutníků v jednotlivých letech**

Rok	Počet příchozích poutníků
2005	1653
2006	1596
<b>2007</b>	<b>2030</b>
2008	1527
2009	1711
2010	907
2011	947
2012	1214
2013	1337
2014	906

*Pozn.: jedná se pouze o poutníky, kteří v Koclířově přespali alespoň na 1 noc*

*Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově*

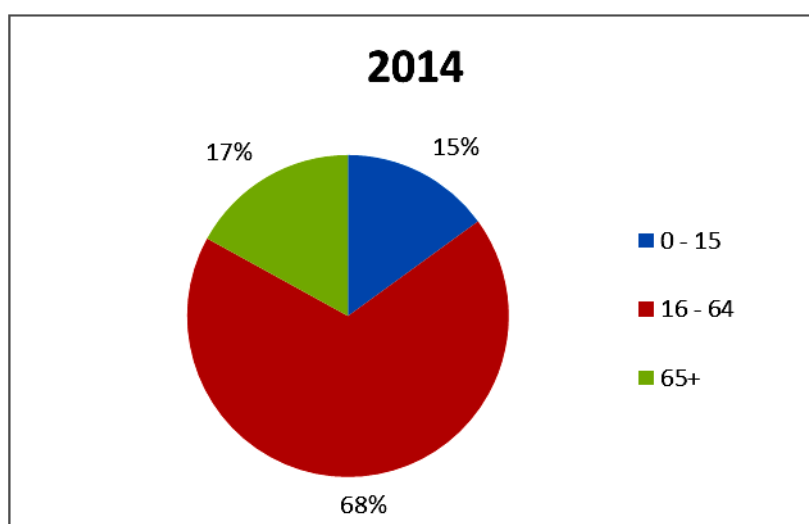
**Příloha 2: Věková struktura příchozích poutníků za rok 2005**



*Pozn.: jedná se pouze o poutníky, kteří v Koclířově přespali alespoň na 1 noc*

*Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově*

**Příloha 3: Věková struktura příchozích poutníků za rok 2014**



*Pozn.: jedná se pouze o poutníky, kteří v Koclířově přespali alespoň na 1 noc*

*Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově*

**Tabulka 2: Počet příchozích poutníků v r. 2014 za jednotlivé kraje a okresy Česka**

Kraj (počet poutníků)	Okres	Počet poutníků r. 2014
Hlavní město Praha 39	Hlavní město Praha	39
Jihočeský kraj 14	České Budějovice	6
	Český Krumlov	0
	Jindřichův Hradec	3
	Písek	2
	Prachatice	0
	Strakonice	0
	Tábor	3
	Blansko	20
Jihomoravský kraj 211	Břeclav	31
	Brno-město	55
	Brno-venkov	53
	Hodonín	23
	Vyškov	6
	Znojmo	23
	Cheb	0
	Karlovy Vary	3
Karlovarský kraj 4	Sokolov	1
	Hradec Králové	14
	Jičín	3
Královéhradecký kraj 35	Náchod	11
	Rychnov nad Kněžnou	6
	Trutnov	1
	Česká Lípa	6
	Jablonec nad Nisou	1
Liberecký kraj 36	Liberec	18
	Semily	11
	Bruntál	7
	Frýdek-Místek	7
Moravskoslezský kraj 122	Karviná	26
	Nový Jičín	12
	Opava	44
	Ostrava-město	26
	Jeseník	3
	Olomouc	35
Olomoucký kraj 63	Přerov	8
	Prostějov	4
	Šumperk	13
	Chrudim	13
	Pardubice	7
Pardubický kraj 106	Svitavy	75
	Ústí nad Orlicí	11

*Pozn.: jedná se pouze o poutníky, kteří v Koclířově přespali alespoň na 1 noc  
Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově*

Kraj (počet poutníků)	Okres	Počet poutníků r. 2014
Plzeňský kraj 27	Domažlice	0
	Klatovy	4
	Plzeň-jih	0
	Plzeň-město	5
	Plzeň-sever	3
	Rokycany	14
	Tachov	1
Středočeský kraj 61	Benešov	5
	Beroun	2
	Kladno	1
	Kolín	20
	Kutná Hora	1
	Mělník	3
	Mladá Boleslav	6
	Nymburk	9
	Praha-východ	5
	Praha-západ	2
	Příbram	6
	Rakovník	1
Ústecký kraj 20	Děčín	4
	Chomutov	7
	Litoměřice	1
	Louny	0
	Most	0
	Teplice	1
	Ústí nad Labem	7
Vysočina 48	Havlíčkův Brod	1
	Jihlava	0
	Pelhřimov	32
	Třebíč	4
	Žďár nad Sázavou	11
Zlínský kraj 57	Kroměříž	8
	Uherské Hradiště	13
	Vsetín	25
	Zlín	11

**Tabulka 3: Počet příchozích poutníků ze sousedních států v r. 2014**

Sousední stát	Počet poutníků za rok 2014
Německo	12
Polsko	13
Rakousko	3
<b>Slovensko</b>	<b>35</b>

*Pozn.: jedná se pouze o poutníky, kteří v Koclířově přespali alespoň na 1 noc*  
**Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově**

## Dotazník 1

Vážení vedoucí regionálních středisek Fatimského apoštolátu v ČR,

tímto bych Vás chtěl poprosit o vyplnění tohoto dotazníku, který je součástí mé diplomové práce s názvem „Koclířov u Svitav: poutní místo (mezi)národního významu v sekularizovaném státě“. Vyplnění dotazníku je anonymní a zabere pouze pár minut. Předem Vám děkuji za Vaši ochotu a čas, věnovaný tomuto dotazníkovému šetření.

Jiří Jančík

1. Místo regionálního střediska FA, kde působíte: farnost: .....  
diecéze: .....
2. Kolik máte v regionálním středisku členů (Váš osobní odhad)? .....
3. Jak často se scházíváte a na jak dlouho? .....
4. Co je náplní Vašich setkání? .....  
.....
5. Jaká je věková skladba příchozích věřících u Vás v regionálním středisku? .....
6. Jaký máte vztah k národnímu centru FA ČR v Koclířově? .....  
.....
7. Jak často sem do Koclířova zavítáte? .....
8. Jak vnímáte roli národního centra FA ČR v Koclířově? Plní národní centrum roli mediátora (zprostředkovatele) mezi poutníky v Česku a Světovým apoštolátem Fatimy? .....  
.....  
.....
9. Identifikační údaje  
Pohlaví: a) žena  
b) muž  
  
Věková kategorie:  
a) 18 – 29  
b) 30 – 39  
c) 40 – 49  
d) 50 – 59  
e) 60 – 69  
f) 70 let a více  
  
Nejvyšší dosažené vzdělání: a) základní  
b) SOU – výuční list  
c) středoškolské s maturitou  
d) VOŠ (DiS)  
e) vysokoškolské – Bc.  
f) vysokoškolské – Mgr. / Ing.  
g) vysokoškolské – Dr. / Ph.D.

pozn.: Dotazník prosím odevzdejte přímo mně nebo nejpozději při odjezdu společně s klíči na recepci. Máte-li jakýkoliv dotaz, neváhejte se na mě obrátit ☺. Ještě jednou díky ☺.





## ***Dotazník 2***

Milí poutníci,

tímto bych Vás chtěl poprosit o vyplnění tohoto dotazníku, který slouží k vyhodnocení předpokladu, že Koclířov představuje výjimečnou lokalitu – poutní místo, které svým významem dalece přesahuje hranice královéhradecké diecéze potažmo Pardubického kraje. Rád bych zjistil Váš emoční vztah ke Koclířovu a také, zda působíte v některých ze 17ti regionálních středisek Fatimského apoštolátu v ČR a vytváříte tak unikátní stmelující společenství tohoto celosvětového katolického hnutí. Dotazník je součástí mé diplomové práce, přičemž vyplnění je zcela anonymní a zabere pouze pár minut. Předem Vám děkuji za Vaši ochotu a čas, věnovaný tomuto dotazníkovému šetření.

Jiří Jančík

1. Jak jste se o Koclířovu dozvěděl(a)?

- a) internet
- b) tištěná periodika (Katolický týdeník, ...)
- c) TV Noe / rádio Proglas
- d) od farníků / kněze
- e) jiné .....

2. Jak často Koclířov navštěvují:

- a) každý týden
- b) každý měsíc
- c) 2 – 6x za rok
- d) 1x za rok
- e) jednou za 2 roky

3. Jste členem Fatimského apoštolátu?

- a) ano
- b) ne, ale členství zvažuji
- c) ne

4. Jste činní v některém ze 17ti regionálních středisek FA ČR?

- a) ano – pokud ano, uveďte město .....
  - jaká je náplň Vaší činnosti ve Vašem společenství .....
  - v jakém počtu (odhadem v průměru) se běžně scházíváte .....
  - jak často se scházíváte .....
- b) ne

5. Za jakým programem tu zejména jezdím? (možno zakroužkovat více odpovědí)

- a) program 1. sobot v měsíci
- b) březnová setkání mládeže
- c) Velikonoce / Vánoce
- d) letní týdenní dovolená
- e) srpnová pout' sv. Filomény
- f) podzimní konference WAF

6. Na co se do Koclířova nejvíce těším: (možno zakroužkovat více odpovědí)

- a) setkání s přáteli
- b) ztišení, uspořádání svých myšlenek, usebrání se
- c) mše / adorace
- d) přednášky
- e) křížová cesta na Hřebeč
- f) jiné .....

**OTOČIT**

7. Do Koclířova jsem přijel(a):

- a) vlakem do Svitav a pak autobusem
- b) autobusem
- c) autem
- d) stopem
- e) doputoval(a) jsem pěšky

8. Oznámujte kvalitu níže uvedených aspektů (1 – nejlepší; 5 – nejhorší):

- |                                      |                   |
|--------------------------------------|-------------------|
| Genius loci klášterního areálu:      | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |
| Program exercicií:                   | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |
| Kvalita služeb (ubytování + strava): | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |
| Cukrárna:                            | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |
| Prodejna Pastýř s devocionáliemi:    | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |

9. Oznámujte objekty v areálu ČMFA (1 – nejlepší; 5 – nejhorší):

- |  |                   |
|--|-------------------|
| Socha anděla ČR s malými pasáčky:      | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |
| Socha sv. Jana Pavla II.:              | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |
| Lurdská jeskyňka:                      | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |
| Memoriál Fatimy:                       | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |
| Křížová cesta na Hoře blahoslavenství: | 1 - 2 - 3 - 4 - 5 |

10. Identifikační údaje

Pohlaví: a) žena  
b) muž

Odkud jste k nám zavítal(a): farnost: .....  
diecéze: .....  
okres: .....

Věková kategorie:

- a) 15 – 18
- b) 19 – 29
- c) 30 – 59
- d) 60 let a více

Nejvyšší dosažené vzdělání: a) základní

- b) SOU – výuční list
- c) středoškolské s maturitou
- d) VOŠ (DiS)
- e) vysokoškolské – Bc.
- f) vysokoškolské – Mgr. / Ing.
- g) vysokoškolské – Dr. / Ph.D.

pozn.: Dotazník prosím odevzdejte při odjezdu společně s klíči na recepci. Máte-li jakýkoliv dotaz, neváhejte se na mě obrátit ☺. Ještě jednou díky ☺.



***Foto 4: Celkový pohled na Koclířov***



***Zdroj: ČMFA Koclířov***

***Foto 5: Filiální kostel sv. Josefa nad Hřebečským tunelem***



***Zdroj: Bartoš – vlastní dílo (2007)***

## Seznam použité literatury

- ADAMOWSKI, J., WÓJCICKA, M. (2011): Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki społecznej, kulturowej i religijnej pamięci. In: PRZYBYLSKA, L., CZEPCZYŃSKI, M. (2016): *Landscape Sacralisation in Post-communist Poland*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2016 [vid. 2016-10-14]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2016.1215111>
- AMBROS, P. (2002): *Pout' – stále aktuální pastorační skutečnost?* Studia theologica. IV. 2002, s. 57
- AMBROS, P. (2013): *Pout' a posvátná místa*. Rodinný život. 2 / 2013, s. 12
- BARBER, R. (1993): Pilgrimages. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.
- BARTLOVÁ, M. (2013): *Protestant – nezávislý evangelický měsíčník*. O umění, náboženství a postsekularismu [online]. Benešov: Eman, 2013 / č. 7 [vid. 2017-04-07]. Dostupné z: <http://protestant.evangelnet.cz/o-umeni-nabozenstvi-postsekularismu>
- BARTOŠ, R. (2007): *Západní portál Hřebečského tunelu (vlastní fotografické dílo)* [online]. [vid. 2017-04-19]. Dostupné z: [https://cs.wikipedia.org/wiki/H%C5%99ebe%C4%8Dsk%C3%BD\\_tunel](https://cs.wikipedia.org/wiki/H%C5%99ebe%C4%8Dsk%C3%BD_tunel)
- BHARDWAJ, S. M., RINSCHADE, G. (1988): Pilgrimage – A World Wide Phenomenon. In: BHARDWAJ, S. M., RINSCHADE, G. (Eds.): *Geographia Religionum, vol. 4 – Pilgrimage in World Religions*. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, s. 11-20
- BIČÍK, I., JANČÁK, V. (2003): The changes of rural space in Czechia in the period of transition 1990-2015. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s.1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>
- COHEN, E. (1979): „A Phenomenology of Tourist Experiences“, Sociology. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.
- COHEN, E. (1992): Annals of Tourism Research. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.
- COLLINS-KREINER, N. (2009): *Geographers and pilgrimages: changing concepts in pilgrimage tourism research*. Royal Dutch Geographical Society KNAG, s. 437-446
- COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N. (2000): GeoJournal. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

CZENDLIK, Z., ZAHRADNÍKOVÁ, M. (2016): *Postel, hospoda, kostel*. Praha: Argo, 276 s.

CZEPCZYŃSKI, M. (2012): Przestrzeń publiczna jako forma reprezentacji społeczności lokalnych. In: PRZYBYLSKA, L. (2014): *A mapping sentence for the process of sacralisation. The case study of Gdynia*. Prace geograficzne, zeszyt, s. 115 - 133

ČESKOMORAVSKÁ FATIMA (2014): *Fatimský apoštolát v ČR* [online]. Dostupné z: <http://www.cm-fatima.cz>

ČESKÝ ROZHLAS (2003): *Hradec Králové má první sochu papeže Jana Pavla II. v zemi*. [online]. [vid. 2017-04-19]. Dostupné z: [http://www.rozhlas.cz/hradec/zpravy/\\_zprava/hradec-kralove-ma-prvni-sochu-papeze-jana-pavla-ii-v-zemi--71902](http://www.rozhlas.cz/hradec/zpravy/_zprava/hradec-kralove-ma-prvni-sochu-papeze-jana-pavla-ii-v-zemi--71902)

ČESKÝ STATISTICKÝ ÚŘAD. *Databáze demografických údajů za obce ČR* [online]. Praha: ČSÚ, 2021 [vid. 2021-04-13]. Dostupné z: <https://www.czso.cz/csu/czso/databaze-demografickych-udaju-za-obce-cr>

ČESKÝ ÚŘAD ZEMĚMĚŘICKÝ A KATASTRÁLNÍ (2014): *Základní mapa ČR 1 : 10 000*. 5. vyd. Praha: vytiskl Zeměměřický úřad.

ČESKÝ ÚŘAD ZEMĚMĚŘICKÝ A KATASTRÁLNÍ. *Geoportál ČÚZK* [online]. Praha: ČÚZK, 2021 [vid. 2021-04-27]. Dostupné z: <http://geoportal.cuzk.cz/geoprohlizec/>

DAVIE, G. (2013): Sociology of religion. A critical agenda. In: PRZYBYLSKA, L. (2014): *A mapping sentence for the process of sacralisation. The case study of Gdynia*. Prace geograficzne, zeszyt, s. 115 - 133

DOKLÁDAL, P. et al. (2003): *Díkuvzdání Fatimy (Přívodce národní akcí SKD 2003/2004)*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 86 s.

DOKLÁDAL, P. et al. (2011): *Filoména – dcera světla (Přívodce k obnově úcty ke svaté Filoméně, patronce Koclířova a všech dětí Panny Marie)*. Koclířov u Svitav, 32 s.

DOKLÁDAL, P. et al. (2013): *Památník Anděla pro Českou republiku*. Koclířov u Svitav, 45 s.

DOKLÁDAL, P. et al. (2020): *Fatima Koclířov 1990 1995 2020*. Koclířov u Svitav, 40 s.

EICKELMAN, D.F., PISCATORI, J. (1990): Muslim Travelers – Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination. In: COLLINS-KREINER, N. (2009): *Geographers and pilgrimages: changing concepts in pilgrimage tourism research*. Royal Dutch Geographical Society KNAG, s. 437-446

ELIADE, M. (2006): *Posvátné a profánní*. Edice Oikoymenh, Praha, s. 18

EVERETT, H. (2002): Roadside crosses in contemporary memorial culture. In: PRZYBYLSKA, L. (2014): *A mapping sentence for the process of sacralisation. The case study of Gdynia*. *Prace geograficzne, zeszyt*, s. 115 - 133

FERBYOVÁ, L. (1997): *Redemptoristé v Koclířově a Čtyřiceti Lánech u Svitav (Závěrečná písemná práce)*. Olomouc: UP v Olomouci, Cyrilometodějská teologická fakulta, Katedra církevních dějin a církevního práva, 39 s. Vedoucí práce Miloslav Pojsl.

FIALOVÁ, D. (2021): *Nadměrný cestovní ruch: příčiny a důsledky*. *Geografické rozhledy*, 30(4), s. 8-9

FINLAYSON, C. C. (2012): *Spaces of faith: incorporating emotion and spirituality in geographic studies*. Florida State University, s. 1763-1776

FRAJER, V. (1997): Úvod do religiózní geografie. In: GARDAVSKÝ, V. (1997): *Otázky geografie 4*, Nakladatelství České geografické společnosti, Praha, s. 5-31

GRABURN, N.H. (1989): Hosts and Guests – The Anthropology of Tourism. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

HAVLÍČEK, T. (2004): Religiózně-geografické aspekty procesu transformace Česka. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. *Scottish Geographical Journal* [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

HAVLÍČEK, T. (2005): Czechia – Secularisation of the religious landscape. In: KNIPPENBERG, H. (2005): *The changing religious landscape of Europe*. Transaction Publishers, s. 189-199

HAVLÍČEK, T. et al. (2008): Innere and äußere Peripherie am Beispiel Tschechiens. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. *Scottish Geographical Journal* [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2008): Religious landscape in Czechia: New structures and trends. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. *Scottish Geographical Journal* [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. *Scottish Geographical Journal* [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

HAVLÍČEK, T., KLINGOROVÁ, K., LYSÁK, J. et al. (2017): *Atlas náboženství Česka*. Praha: Karolinum, 223 s.

HAVLÍČEK, T., KLINGOROVÁ, K. et al. (2020): *Postsekularismus v Česku – trendy a regionální souvislosti*. Praha: nakladatelství P3K, 170 s.

- HENN, A. (2008): Crossroads of religions: Shrines, mobility and urban space in Goa. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>
- HOLLOWAY, J. (2003): „Make-believe: Spiritual practice, embodiment, and sacred space“, Environment and Planning. In: FINLAYSON, C. C. (2012): *Spaces of faith: incorporating emotion and spirituality in geographic studies*. Florida State University, s. 1763-1776
- HUPKOVÁ, M. (2013): Burial culture in the western world in the kontext of sociopolitical transformation. In: PRZYBYLSKA, L. (2015): *Memorial crosses in Poland: a commonplace and contested element of public roads*. Geografie, 120, No. 4, s. 507–526
- CHIDESTER, D., LINENTHAL, E. (Eds.) (1995): American Sacred Space. In: FINLAYSON, C. C. (2012): *Spaces of faith: incorporating emotion and spirituality in geographic studies*. Florida State University, s. 1763-1776
- JACKOWSKI, A. (2003): Święta przestrzeń świata. In: PRZYBYLSKA, L., CZEPCZYŃSKI, M. (2016): *Landscape Sacralisation in Post-communist Poland*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2016 [vid. 2016-10-14]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2016.1215111>
- JACKOWSKI, A. (2007): *Pielgrzymki i sanktuaria na dawnej pocztówce*. Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, 71 s.
- JACKOWSKI, A., SMITH, V. (1992): „Polish Pilgrim-Tourists“, Annals of Tourism Research. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.
- JUTLA, R.S. (2002): „Understanding Sikh Pilgrimage“, Tourism Recreation Research. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.
- KAPLAN, A., BAR-ON, R. (1991): Pilgrimage. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.
- KLIMA, E. (2011): Przestrzeń religijna miasta. In: PRZYBYLSKA, L. (2014): *A mapping sentence for the process of sacralisation. The case study of Gdynia*. Prace geograficzne, zeszyt, s. 115 - 133
- KNIPPENBERG, H. (2005): *The changing religious landscape of Europe*. Transaction Publishers, s. 189-199
- KOCLÍŘOV (2014): *Koclířov – oficiální stránky obce* [online]. Dostupné z: <http://www.koclirov.cz>
- KOCLÍŘOVSKÝ ZPRAVODAJ (2016): *Koclířovský zpravodaj ročník 17, č. 3,4* [online]. Dostupné z: <http://www.koclirov.cz>

KOLOUCH, F. (2013): *Milion duší – Osudy biskupa Josefa Hloucha*. Brno: Jiří Brauner – Kartuziánské nakladatelství, 271 s.

KONG, L. (2010): Global shifts, theoretical shifts: Changing geographies of religion. In: PRZYBYLSKA, L. (2015): *Memorial crosses in Poland: a commonplace and contested element of public roads*. Geografie, 120, No. 4, s. 507–526

LENOCH (2012): *Soupis památek obce Koclířov* [online]. [vid. 2017-02-25]. Dostupné z: [http://www.souispamatek.com/okres\\_litomysl/fotografie/koclirov/koclirov.htm](http://www.souispamatek.com/okres_litomysl/fotografie/koclirov/koclirov.htm)

LIPOVSKÝ, D. (2016): *Mapka celého areálu 1 : 2600* [online]. Dostupné z: <http://www.cm-fatima.cz/poutni-misto-cm-fatima>

LIRO, J. (2020): *Visitors' motivations and behaviours at pilgrimage centres: push and pull perspectives* [online]. Krakow: Journal of Heritage Tourism [vid. 2021-04-14]. Dostupné z: <https://doi.org/10.1080/1743873X.2020.1761820>

MADDRELL, A., DORA, V. (2013): Living with the deceased: absence, presence and absence-presence. In: PRZYBYLSKA, L. (2015): *Memorial crosses in Poland: a commonplace and contested element of public roads*. Geografie, 120, No. 4, s. 507–526

MIKOŁAJCZUK, B., ZAKROCZYMSKA, M. (2011): Gdyńskie kapliczki, figury i krzyże. In: PRZYBYLSKA, L., CZEPCZYŃSKI, M. (2016): *Landscape Sacralisation in Post-communist Poland*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2016 [vid. 2016-10-14]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2016.1215111>

MIRTES, H., OBERWANDLING, A. (2013): *Nezapomenutelná vlast Sudetenland*. Guidemedia etc., 126 s.

NOLAN, M.L., NOLAN, S. (1989): Christian Pilgrimage in Modern Western Europe. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

NORBERG-SCHULZE, Ch. (1992): Genius loci. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

NUSEK, J., SVOBODA, J. (2001): Příběh kapliček: drobné sakrální objekty na Podblanicku. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

OTTO, R. (1958): The Idea of the Holy. In: FINLAYSON, C. C. (2012): *Spaces of faith: incorporating emotion and spirituality in geographic studies*. Florida State University, s. 1763-1776

OŻÓG, K.S. (2007): Miedziany Pielgrzym. Pomniki Jana Pawła II. w Polsce w latach 1980-2005. In: PRZYBYLSKA, L. (2014): *A mapping sentence for the process of sacralisation. The case study of Gdynia*. Prace geograficzne, zeszyt, s. 115 - 133



PERLÍN, R. et al. (2010): Typologie venkovského prostoru Česka. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

PIŤHA, P. (2007): *Jedeme na pout'*. Praha: Poustevník – nakladatelství Studio Gabreta, 63 s.

PRZYBYLSKA, L. (2014): *A mapping sentence for the process of sacralisation. The case study of Gdynia*. Prace geograficzne, zeszyt, s. 115 - 133

PRZYBYLSKA, L. (2015): *Memorial crosses in Poland: a commonplace and contested element of public roads*. Geografie, 120, No. 4, s. 507–526

PRZYBYLSKA, L., CZEPCZYŃSKI, M. (2016): *Landscape Sacralisation in Post-communist Poland*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2016 [vid. 2016-10-14]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2016.1215111>

READER, I., WALTER, T. (1993): Pilgrimage in Popular Culture. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

RINSCHÉDE, G. (1985): Das Pilgerzentrum Lourdes. In: BHARDWAJ, S. M., RINSCHÉDE, G. (eds.): *Geographia Religionum, vol. I*. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 256 s.

ROSE, G. (1995): Place and identity: A sense of place. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

SANTOS, X.M. (2002): „Pilgrimage and Tourism at Santiago de Compostela“, Tourism Recreation Research. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

SEATON, A.V. (1999): Annals of tourism research. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

SEATON, A.V. (2002): Tourism Recreation Research. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

SMITH, V.L. (1989): Hosts and Guests – The Anthropology of Tourism. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

SMITH, V.L. (1992): Annals of Tourism Research. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

SOLJAN, I., LIRO, J. (2020): *The changing roman catholic pilgrimage centres in Europe in the context of contemporary socio-cultural changes* [online]. Krakow: Social & Cultural Geography [vid. 2021-04-02]. Dostupné z: <https://doi.org/10.1080/14649365.2020.1739322>

SRŠEŇ, P.J. (2021): *Pandemie poutní cukrárnu neporazila*. Katolický týdeník 2021/19; Diecézní zpravodajství, s. 3

TURNER, V., TURNER, E. (1978): Image and Pilgrimage in Christian Culture. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

VÁCHA, M.O. (2007): *Pout' není zdaleka jen mělkým náboženským folklorem*. Katolický týdeník 2007/26; KT příloha s. 1

VALENČÍK, M. (2006): Ohrožené památky: Kostely, kaple a kapličky v České republice. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

VALENTINE, G. (1997): A safe place to grow up? Parenting, perception of children's safety and the rural idyll. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s.1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

VUKONIĆ, B. (1996): Tourism and Religion. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

VUKONIĆ, B. (2002): Tourism Recreation Research. In: COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*. Ashgate, 183 s.

WORLD FATIMA (2021): *Replicas of the Little Chapel of the Apparitions of Fatima*. World Apostolate of Fatima [online]. [vid. 2021-04-02]. Dostupné z: <https://www.worldfatima.com/en/>

WUNDER, E. (2005): Religion in der postkonfessionellen Gesellschaft. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

WYD LISBON (2023): *WYD Lisbon 2023*. [online]. [vid. 2021-04-14]. Dostupné z: <https://www.lisboa2023.org/en/>

ZELINSKY, W. (2001): The uniqueness of the American religious landscape. In: HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. Scottish Geographical Journal [online]. February 2013, s. 1-20 [vid. 2013-02-15]. Dostupné z: <http://dx.doi.org/10.1080/14702541.2012.754931>

## **Přednášky**

HAVLÍČEK, T. – přednášky z předmětu Religiózní geografie, vyučovaném v letním semestru akademického roku 2013/2014 na Přírodovědecké fakultě Univerzity Karlovy